

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_224395

UNIVERSAL
LIBRARY

OSMANIA UNIVERSITY LIBRARY

Call No. 1913 ع ۳۰

Accession No. 21 3370

Author

Title سرگودھا علی محمد - ۶

This book should be returned on or before the date last marked below.

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتَّبٌ
سعدی احمد کبیر آبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

جنوری ۱۹۳۹ء

اغراض و مقاصد مصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو

U 3510

انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب

کی حقیقی تعلیمات سے جو بعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی مؤثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ اور سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات

کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور

مخصوص مہیا ر کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و

تمدن یہاں تک کہ خود مغیر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بیرحانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی

تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو جائے

اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تئیں چڑھی ہوئی ہیں اُنہوں نے اسلامی اور اسلامی روح

کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر

مسلمان بچوں اور کمپنیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے محکم

اثرات سے محفوظ رہیں۔

بُرہان

شمارہ (۱)

جلد دوم

ذی قعدہ ۱۳۵۷ھ مطابق جنوری ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- ۱- نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲
- ۲- توحید اور جماعتیت مولانا حکیم ابوالنظر صاحب رضوی امرہوی ۹
- ۳- سمط اللہی پر تنقید کا جواب مولانا عبدالعزیز المہینی صدر شعبہ عربیہ مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۲۵
- ۴- سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام سید مفتی الدین صاحب شمس ایملے رفیق مدقہ المصنفین ۴۱
- ۵- قطعہ تاریخ وفات غازی مصطفیٰ کمال پاشا قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی ۵۳
- ۶- خواطر و سوانح قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی ۵۴
- ۷- دنیا کے امروز مولانا حامد الانصاری غازی ۵۹
- ۸- لطائف ادبیہ (نیرنگ سیری) جناب حموی صدیقی لکھنوی ۶۷
- ۹- شگون علیہ س-۱ ۷۲
- ۱۰- نقد و نظر ۷۶

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

ادارہ معارف اسلامیہ کا تیسرا اجلاس

اس سال ادارہ معارف اسلامیہ لاہور کا تیسرا اجلاس ۲۶-۲۷-۲۸ دسمبر کو دہلی میں بڑے طمطراق اور دھوم دھام سے منعقد ہوا جو تین روز تک ہوتا رہا۔ ہر روز صبح شام، اور شب کو تین مجلسیں ہوتی تھیں۔ مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسروں اور متعدد اسلامی اداروں کے نمائندوں نے شرکت کی، اور اپنے مقالات سے سامعین کو محفوظ کیا۔ ندوۃ المصنفین کی طرف سے مولانا محمد ادریس میرٹھی نے نمائندگی کی اور آرزو پر ایک مفید علمی مقالہ پڑھا جو برہان کی کسی قریبی اشاعت میں شائع ہوگا۔



ادارہ معارف اسلامیہ کا یہ جلسہ جیسا کہ پروفیسر محمد اقبال آنریری سکرٹری نے بیان کیا، کئی وجوہ سے اپنے سابقہ دو اجلاسوں سے زیادہ ممتاز اور نمایاں تھا۔ پہلی خصوصیت یہ تھی کہ اگرچہ داخلہ ٹکٹ کے ساتھ تھا، تاہم حاضرین و سامعین کی تعداد ہر نشست میں بہت کافی رہی جس سے اہل دہلی کا شوقِ علم و ذوقِ ادب معلوم ہوتا ہے، دوسری خصوصیت یہ تھی کہ اکثر مقالات کے بعد سوالات و جوابات کی نوبت آئی اور رسائل و مجیب دونوں نے اپنی سنجیدگی مذاق و تشنگی طبع کا ثبوت دیا۔ تیسری خصوصیت یہ تھی کہ صدر استقبالیہ ڈاکٹر سر عبدالرحمن نے اپنا خطبہ اردو میں لکھا اور پڑھا، اور صدر اجلاس ڈاکٹر سر شاہ محمد سلیمان

کا خطبہ اگرچہ انگریزی میں چھپا ہوا تھا، تاہم اجلاس کا رنگ دیکھ کر آپ نے اُس کو نہیں پڑھا، اور اُس کی بجائے اردو میں خطبہ دیا۔



سر شاہ محمد سلیمان کا خطبہ صدارت مختصر مگر جامع تھا، اُنہوں نے اس خطبہ میں بعض ایسی باتیں کہی ہیں جن پر ارکان ادارہ کو خصوصاً اور تمام مسلمان پروفیسروں اور علوم اسلامیہ کے ڈاکٹروں کو عموماً تنبیہ کی کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ آپ نے فرمایا:۔

”یہ حقیقت معلوم کرنے کے لیے ہم کو تاریخ کے زیادہ عمیق مطالعہ کی ضرورت نہیں ہے کہ مسلمانوں نے علوم و فنون کے مختلف شعبوں میں کس قدر شاندار خدمات انجام دی ہیں، یہ امر مسلم ہے کہ صدیوں تک دنیائے علم کی روشنی اور برکت مسلمانوں کے قدموں سے حاصل کی۔ قرطبہ، غرناطہ اور بغداد کی عظیم الشان یونیورسٹیوں میں مذہب و ملت کے امتیاز کے بغیر دنیا کے ہر گوشہ کے طلبہ کا ہجوم رہتا تھا۔ ہلکے بزرگوں کی کوششوں کا ایک اثر اب بھی قاہرہ میں نظر آتا ہے۔ اگرچہ اُس میں اب وہ عہد ماضی کی کشش اور شوکت نہیں رہی ہے۔ علوم و فنون کی مختلف شاخوں میں مسلمانوں کی وضع کردہ اصطلاحات اب بھی اُن کی عظمت گزشتہ کا پتہ دے رہی ہیں جو اس بات کا ثبوت ہیں کہ انسانیت مسلمان علماء و فضلاء کے احسانات سے کس درجہ گرانبار ہے۔ اسلام بجا طور پر یہ دعویٰ کر سکتا ہے کہ اُس نے انسانی معرفت و علم کے مقصد کی صحیح اور عظیم الشان خدمت انجام دی ہے، اور اس کے علماء صدیوں تک دنیا کے استاد رہیں۔

اس کے بعد فاضل محترم نے بتایا کہ آج طرح طرح کے علوم و فنون کی گرم بازاری ہے لیکن حق یہ ہے کہ تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد کچھ اور تھا، اور آج علم کے مقصد نے ایک اور نئی صورت اختیار کر لی ہے۔ اس سلسلہ میں آپ نے کہا:۔

”اس عہد جدید میں علم کا مقصد بڑی حد تک مادی ہے، آج سائنس اور آرٹس کی تحقیقات و اکتشافات کو محض تجارتی مقصد کے لیے ہی استعمال نہیں کیا جاتا بلکہ بڑی بے تکلفی کے ساتھ ان کا استعمال غلط طور پر کیا جا رہا ہے اور محققین کی کوششیں جنگ کے نئے نئے اور ہولناک آلات، اور انسانیت کی تخریب و بربادی کے سامان فراہم کرنے پر مرکوز ہیں۔ اس بنا پر یہ کہنا بالکل درست ہے کہ ہمارے زمانہ میں سائنس اور فنون کی ترقی محض انسان کی خود غرضانہ اور ہلاکت آفرین صلاحیتوں کو بردے کار لانے کے لیے ہے۔ اور انسانی فہم و عقل کو ان بڑے وسائل و ذرائع کی تحقیق و تفتیش کے لیے کام میں لایا جا رہا ہے جو انسانی زندگی کے لیے حد سے زیادہ خطرناک اور ہلک ثابت ہو گئے۔

اس کے برعکس تحصیل علم سے مسلمانوں کا مقصد انسانیت کی خدمت کرنا تھا بے شبہ اسلامی تخیل بنائیت عمدہ شریف اور بہتر ہے۔ مسلمانوں کی نگاہیں تعلیم کا حقیقی مقصد علم کی تلاش، اور سچائی کی جستجو تھا، اور ان کی تمام علمی کوششیں اسی ایک مقصد کو حاصل کرنے کے لیے تھیں۔ بلکہ اسلامی تصور اس سے بھی آگے بڑھا، اور اس نے کہا کہ علم خدا کا نور ہے وہ اس کو ہی مل سکتا ہے جو خدا کی اطاعت کرے اور نیک اعمال بجالائے۔“

اس موقع پر آپ نے وہ شعر پڑھے جن میں امام شافعی اپنے استاد حضرت وکیع سے ضعف حافظہ کی شکایت کرتے ہیں، اور حضرت وکیع جواب میں فرماتے ہیں ”گناہ کرنا چھوڑ دو، کیونکہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جاتا۔“
پھر آپ نے فرمایا:-

”اس بنا پر دینیات اور علم دونوں ایک دوسرے سے وابستہ ہیں۔ اگر کوئی شخص اسلامی تہذیب کو سمجھنا چاہتا ہے تو اس کے لیے یہ ناممکن ہے جب تک وہ تسلیم نہ کر لے کہ اسلامی تہذیب کو

مذہب کے ساتھ بہت گہرا تعلق ہے۔ اسلامی کچھ کا تمام تار و پود مذہبی خیالات سے ہی تیار ہو رہا ہے۔ اسلام کے وضع کردہ اہم اصول تین ہیں :-

(۱) توحید ربانی - (۲) آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت کا یقین (۳) عام اخلاقیاتی

حجۃ الوداع کے موقع پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے جو خطبہ پڑھا اُس میں آپ نے فرمایا ”یاد رکھو تم سب بھائی ہو۔ خدا کی نگاہ میں سب آدمی برابر ہیں۔ میں آج رنگ قومیت اور ذات پات کے تمام امتیازات کو اپنے قدموں کے نیچے کچلتا ہوں، سب آدمی آدم کے بیٹے ہیں اور آدم مٹی سے پیدا ہوئے ہیں۔ عظیم الشان پیغام تیرہ صدیوں سے زیادہ عرصہ ہوا کہ دنیا کو سنایا گیا تھا، اور غالباً ابھی کچھ صدیاں اور لگیں گی جب اس پیغام کی حقیقت دنیا پر صحیح طور سے ظاہر ہوگی جبکہ عالمگیر اخوت انسانی کا جذبہ بیدار ہوگا اور ذات و نسب کے امتیازات مٹ جائیں گے۔“

فاضل و محترم صدر جلسہ نے جو کچھ فرمایا وہ آج کوئی نئی حقیقت نہیں ہے۔ عہد حاضر کے اکثر مفکرین اسلام ان خیالات کا متعدد بار اظہار کر چکے ہیں۔ البتہ ان ملفوظات عالیہ کو اس بنا پر خاص اہمیت حاصل ہے کہ یہ اُس فاضل کے قلم و زبان سے ادا ہوئے ہیں جو ہندوستان کی فیڈرل کورٹ کا نامور جج ہے اور جو اپنی فلسفیانہ تحقیقات کے باعث بین الاقوامی شہرت کا مالک ہے، اور جس نے جدید تہذیب و تمدن اور جدید علوم و فنون کا نظارہ ایک اجنبی کی نگاہ سے نہیں بلکہ اندرونی محرم اسرار کی حیثیت سے کیا ہے۔



ادارہ کے اغراض و مقاصد پر روشنی ڈالتے ہوئے آپ نے جو گرانقدر مشورہ دیا ہے وہ ارکان ادارہ

کے لیے خاص طور پر توجہ کا مستحق ہے، آپ نے فرمایا :-

”میں سمجھتا ہوں ادارہ کے اساسی مقاصد دو ہونے چاہئیں۔ پہلی بات یہ ہے کہ ادارہ کو اپنے لٹریچر

میں مغربی ممالک کے جدید علمی خیالات کو منتقل کرنا چاہیے جو ان کی ترقی اور نمایاں عروج کے ضامن

ہیں، دوسری چیز یہ ہے کہ ادارہ کو کوشش کرنی چاہیے کہ وہ اسلامی علوم و فنون کو مغربی زبانوں میں خصوصاً انگریزی میں منتقل کرے اور اسلامی محققین کی تحقیقات عالیہ سے واقف ہونے کا سامان یورپ کے لیے مہیا کرے اس طرح ہم یورپ سے اپنے احسانات کا اعتراف کر سکیں گے، اور خود ہمارے لیے بھی شاہراہ ترقی و وسیع ہو سکیگی۔ اس میں شبہ نہیں اس راہ میں دشواریاں بہت ہیں لیکن ہم کو ان سبب غالب آنے کی کوشش کرنی چاہیے۔



جناب صدر نے جو کچھ فرمایا، اُس کی اہمیت اُس وقت معلوم ہوگی جبکہ ادارہ کے کام پر ایک سرسری نظر ڈال لیجئے، ادارہ معارف اسلامیہ کا جلسہ دو سال میں ایک مرتبہ ہوتا ہے، تو اب سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ دو سال تک ادارہ کیا کرتا رہتا ہے؟ ہم کو افسوس ہے کہ اس کا جواب مایوس کن ہے۔ پھر دو سال میں ایک مرتبہ اجلاس ہوتا بھی ہے تو کس شان سے؟ ہندوستان کی مختلف یونیورسٹیوں کے پروفیسر، اور بعض اسلامی اداروں کے نمائندے جمع ہو گئے اور انہوں نے اپنے مقالات پڑھ کر سنا دیے۔ یہ مقالات زیادہ تر ایسے عنوانات پر ہوتے ہیں جن سے مسلمانوں کی کسی قسم کی اجتماعی فلاح متعلق نہیں ہوتی۔ کوئی صاحب اب سے پانچ سو برس پہلے کے کسی عربی یا فارسی شاعر پر مضمون پڑھ رہے ہیں اور کسی محقق نے کسی نادر قلمی کتاب پر، خواہ وہ کسی پایہ کی ہو، تحقیق و تفتیش کی داد دی ہے۔ پھر ادعا یہ ہے کہ یہ ادارہ اپنے لٹریچر کو تقویت دے گا، مگر ہوتا یہ ہے کہ اسلامی موضوعات پر کثرت سے انگریزی میں مقالات لکھ لکھ کر ”غیروں“ کے لٹریچر کو بالامال کرنے کی کوشش کی جاتی ہے۔ آج مسلمان اُردو، اُردو کا شور مچا رہے ہیں لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ خود ہمارے اعلیٰ پایہ پروفیسروں کا، اور پروفیسر بھی سائنس، کیمسٹری اور انگریزی کے نہیں بلکہ عربی، فارسی اور اُردو کے، حال یہ ہے کہ وضع قطع سے انگریز اور قول و فعل دونوں کے اعتبار سے انگریز معلوم ہوتے ہیں۔ غیروں کی محفل میں نہیں خود اپنوں کی مجلس میں غیروں کے علوم و فنون متعلق نہیں، بلکہ خود اپنے مذہب و راہبانی تاریخ سے متعلق، بات بھی کرتے ہیں تو انگریزی میں، گویا اُردو

غریب اس قابل ہی نہیں کہ اُس میں ایک ہندوستانی دوسرے ہندوستانی کو خطاب بھی کر سکے۔ جب قوم کے اصحاب علم و فضل جن کے ہاتھ میں ہندوستان کی آئندہ نسلوں کی دماغی و ذہنی ترتیب کا کام ہے۔ اُن کا اپنا حال یہ ہے کہ اپنی ہر چیز سے نفرت کرنے لگیں اور تہذیب جدید کے ہر پتیل کو سونا جان کر اُس کی طرف نگہِ حرص و آرزو بند کر دیں اور یہ بھی محسوس نہ کریں کہ آج مسلمان دماغی افلاس کے باعث کس قسم کے مقالات کے محتاج ہیں، تو پھر اس قوم تیرہ بخت اور اُس کی قومیت کا حشر کیا ہوگا؟ خدا ہی بہتر جانتا،



اس گزارش سے ہمارا مقصد یہ ہے کہ اگر ادارہ کا نام ادارہ معارف اسلامیہ ہے تو اس کو اپنے نام کے مطابق کام کرنا چاہیے، ورنہ بہتر ہے کہ اس کا نام انٹیل سوسائٹی یا کوئی اور رکھ دیا جائے۔ یہ وقت مسلمانوں کے لیے مادی اور روحانی دونوں اعتبار سے بہت نازک ہے۔ قوم کے ارباب علم و فکر کا فرض ہے کہ وہ اس کا احساس کریں۔ اور اپنے علم اور دماغی صلاحیتوں کو قوم کی کسی خدمت کے لیے وقف کر دیں۔ ہم سمجھتے ہیں سر شاہ محمد سلیمان نے نہایت بلیغ پیرایہ میں ارکان و ممبران ادارہ کو اسی حقیقت کی طرف متوجہ کرنا چاہا ہے۔ فہل من مَدَّ کَیْر!



خوش قسمتی سے ادارہ کو ایسے اکابر ملت کی شمولیت کا شرف حاصل ہے جو علم و فضل میں نمایاں مقام کے مالک ہیں۔ اور دنیوی و جاہلیت و برتری کے لحاظ سے بھی صاحبِ اثر و رسوخ ہیں۔ اس بنا پر اگر ادارہ مسلمانوں کی کوئی تعمیری خدمت انجام دینا چاہے تو کامیابی کی بہت کچھ توقع کیجا سکتی ہے۔ ادارہ کا فرض ہے کہ وہ یونیورسٹیوں کے موجودہ نصاب و طریق تعلیم میں اصلاح کی کوشش کرے۔ ملک کی زبان میں زیادہ سے زیادہ علمی لٹریچر فراہم کرنے کی سعی کرے۔ مسلمانوں میں شوقِ مطالعہ و کتب بینی پیدا کرے، اُردو کو ترقی دینے اور اُس کو ملکی زبان بنانے کے لیے جدوجہد کرے، اور اُن کاموں میں حصہ لے

جن سے مسلمانوں کا علمی وقار پھر از سر نو قائم ہو سکے۔ ورنہ ظاہر ہے دو سال تک خاموش بیٹھے رہنا اور پھر ایک جگہ جمع ہو کر دس پندرہ منٹ کا ایک غیر ضروری عنوان پر مقالہ پڑھ دینا اسلام اور مسلمانوں کی کوئی وقیع خدمت نہیں ہے۔ تاہم ہم مایوس نہیں ہیں، اور اس مرتبہ اجلاس میں جو بعض تجویزیں پاس ہوئی ہیں اُن سے توقع ہوتی ہے کہ ادارہ کسی تعمیری کام کی طرف اقدام کرے گا۔ خدا کرے یہ تجویزیں جلد زاویہ خیال سے عمل میں آسکیں۔



ادارہٴ معارف اسلامیہ کی طرف سے مقالات کے ساتھ ایک علمی نمائش کا اہتمام بھی کیا گیا تھا۔ نمائش میں بعض عجیب و غریب نادر قلمی کتابیں اور قدیم زمانہ کی مختلف حکومتوں اور سلطنتوں کے سکے اور تاریخی عمارات کے کتبے تھے،

آخر میں ہم عربک کالج اولڈ بوائز ایسوسی ایشن اور اُن کے معاونین کا رکو بار کباہ دیتے ہیں کہ اُن کی ان تھک اور مخلصانہ کوششوں سے ادارہ کا یہ جلسہ سابقہ دو جلسوں سے زیادہ کامیاب رہا، اور وہ اپنی خوش انتظام و سب زبانی سے دہلی کی روایات کو قائم رکھ سکے۔ نمائش کی کامیابی کا سہرا بڑی حد تک پروفیسر حافظ محمود شیرانی اور ہمارے دوست ڈاکٹر محمد عبدالرشید چغتائی کے سر ہے جنہوں نے اس سلسلہ میں دن رات کام کیا اور اہل دہلی کو ان نوادرِ علم و تاریخ سے متمتع ہونے کا موقع دیا۔



افسوس ہے کہ نمائش نہ ہونے کی وجہ سے ”فہم قرآن“ کی قسط رابع برہان کی اس اشاعت میں نہیں آسکی۔ آمدہ سے انشاء اللہ یہ سلسلہ بالالتزام نا اختتام جاری رہے گا۔

توحید اور اجتماعیت

مولانا حکیم ابوالنظر صاحب رضوی امر وہی

اکتوبر اور نومبر کے برہان میں مولانا حامد الانصاری غازی نے ”توحید کا مقصد و حید“ کے عنوان سے جو مضمون لکھا تھا۔ مولانا ابوالنظر صاحب رضوی نے مضمون ذیل میں اس پر کچھ تعقیبات کئے ہیں جس مضمون پر تنقید کی گئی ہے جانتک اس کے مطالب کا تعلق ہے ہم کہہ سکتے ہیں کہ اپنی جگہ وہ بڑی حد تک درست ہیں۔ تاہم زیر نظر مضمون اپنی افادی حیثیت کے اعتبار سے قدر کے لائق ہے۔ ”برہان“

آج ایک ایسا فرض ادا کرنے کی جرأت کر رہا ہوں جو علمی زندگی میں سب سے زیادہ تلخ اور ناگوار فرض ہے۔ تنقید کو اگرچہ ایک تلخ حقیقت میں تحلیل نہیں ہو جانا چاہئے تھا۔ لیکن اسکا کیا علاج کہ عام طور پر تنقید اپنے حدود سے تجاوز کر کے تنقیص کا رنگ اختیار کر چکی ہے۔ اور اس لئے کوئی سنجیدہ طبیعت ایسے غیر اخلاقی مشاغل کو پسند نہیں کر سکتی۔ شاید میں بھی تنقید کی جرأت نہ کر سکتا اگر مجھے اپنے ضمیر کی پاکیزگی، خلوص اور صداقت کا یقین نہ ہوتا۔ خلوص اور تمام نیک و بد جذبات اگر ایک طرف غیر محسوس حقائق میں شامل ہیں تو دوسری طرف پیشانی کی ہر شکن نگاہوں کا ہر اشارہ اور تحریر و گفتگو کا ہر فقرہ راز و روں پر پردہ کو بے نقاب کرنے کی طاقت بھی رکھتا ہے۔ مجھے ہرگز اس کی حقیقت نہیں کہ اپنے محترم غازی صاحب سے حسن ظن کی بھیک مانگوں۔ اگر میری نیت صاف ہے تو وہ ہر ان کو بڑے مشکین“ محسوس ہو کر ہر کسی دور نہ فریب و مغالطہ سے کیا نتیجہ؟

میں جانتا ہوں کہ ماحول اور اس کے موثرات، دماغی رجحان اور اس کے انجذابات نظر یا کا کس طرح

اختر لے کر تے اور کس طرح زندگی کے ہر پہلو کو اُسی سانچے میں ڈھال دیا کرتے ہیں۔ ہمارے محترم غازی صاحب ایک سیاسی جریدے کے مدیر مسئول ہیں اور اس لحاظ سے اگر اُن کی تمام تر توجہات صرف ایک ہی نقطہ پر سمٹ کر رہ جائیں۔ اور اُن کے نزدیک حیات اجتماعی اور نفسیات اجتماعی سے زیادہ کسی دوسری چیز کی اہمیت درخور اعتناء نہ قرار دیجاسکے تو کیا تعجب؟ اگر ایک صوفی منش حافظ شیراز کے ہر زمانہ شعر کو حقائق روحانی کا ترجمان قرار دیں سکتا ہے تو ہمارے مولانا ہی نے کونسا تصور کیا ہے کہ اُن کو اپنے خیالات و نظریات پیش کرنے کی اجازت نہ ہو۔ اگر مولانا دریں صاحب تاریخ صابیت کو پیش کرتے ہوئے غمزدہ کو بھی ستارہ پرست قرار دیتے ہیں حالانکہ قرآن اُس کے دعوئے خدائی کی صراحت کر رہا ہے۔ دوسرے مجادلہ ابراہیمی کی ایک مستحکم دلیل کو دو دلائل میں تقسیم کرنا پڑے گا اور پھر وہی اعتراض وارد ہو گا جو مولانا عبدالحق اور نگ آبادی نے مولانا ابوالکلام سے کیا تھا کہ پیغمبر کو جبکہ اُس کی حجت حجت الہی تھی کمزور دلیل نہیں دینا چاہیے تھی تاکہ دندان شکن جواب پا کر دوسری دلیل نہ تلاش کرنا پڑے۔ اور شاید پھر وہی اویسا نہ جواب بھی دینا پڑے گا جو مولانا ابوالکلام نے آخری دور کے التلال میں دیا تھا کہ دلیل کی کمزوری نہیں۔ اپنی اپنی پسند ہے۔ پلاؤ کی قاب اُسے پسند نہ آئی مٹھن کی قاب پیش کر دی حالانکہ اُس کو جواب کہنا سوال و جواب کی توہین ہے۔ پھر غمزدہ کو ستارہ پرست تسلیم کر لینے کی صورت میں حضرت ابراہیم کا اُس سے یہ مطالبہ کہ ”بت اکبر کا طالع مشرق کی بجائے مغرب سے کُرتے“ کہنا تنگ سنجیدہ سوال کہلایا جاسکتا ہے۔ بت اکبر اور ایک پرستار کے درمیان کیا کوئی تفاوت نہیں؟ ایک بندہ کو خدا پر حکومت کرنے کا کیا حق ہے؟

۴۔ غمزدہ کے دعوئے ربوبیت اور ستارہ پرستی کے درمیان مطابقت کی صرف ایک صورت ہو سکتی ہے جبکی تفصیل میرے مضمون ”نظریہ موت اور قرآن“ میں دیکھے جو عنقریب شائع ہو گا اور جس کے اندر حجت ابراہیمی کے دوسرے پہلوؤں کو بھی واضح کیا گیا ہے۔ ابوالنظر رضوی، اہل مضمون کی عبارت کی طرف مراجعت کیجئے، بران

ان حالات میں ہمارے غازی صاحب کا کسی نظریہ پر سارا زور قلم صرف کر دینا بجا نہ کہا جاسکتا۔ لیکن چونکہ وہ ایک عالم ہیں، ایک ایسے اخبار کے بوند بھی ادارہ سے وابستہ ہیڈ میسٹر ہیں اور پھر ایک سیاسی مصلح اور مفکر بھی اس لئے ان کی معمولی لغزش پر بھی گرفت کرنا چاہئے کجا ایک اسٹالی نظریہ۔ غازی صاحب نے اپنے مضمون کے لئے دو عنوان تجویز فرمائے ہیں۔ ”اسلام کا نظریہ اجتماع“ اور توحید کا مقصد و جد۔ ان دونوں کو ایک مرکب عنوان میں تبدیل کر دیا جائے تو وہ فاضل طور پر یہ چیز واضح ہو جاتی ہے کہ غازی صاحب کا مدعا عقیدہ توحید کو نظریہ اجتماع ثابت کرنا ہے۔ چنانچہ باوجود توحید کے مختلف پہلوؤں پر دھندلی روشنی ڈالنے کے ہر جگہ نتیجہ کے طور پر عقیدہ توحید کو نفسیات اجتماعی کا مرکز بنا سکنے کے لئے ایک بہتر اسلوب نظام اجتماعی کا مستقر قائم کر سکنے کے لئے ایک منطقی جاذبیت اور زندگی کی تمام سرگرمیوں کے لئے ایک عالمگیر مرکز بتایا گیا بلکہ یہاں تک کہ دیا گیا ہے کہ

”دنیا میں مذہب کی غایت ہمیشہ سے یہ ہی تنظیم رہی ہے اور سلطنت کا نصب العین

بھی اس ہی غایت سے وابستہ رہا ہے۔“

اور ”واعتصموا بحبل اللہ جمیعاً“ کو بھی اجتماعی زندگی کے تمام عناصر ترکیبی کو ایک رشتہ میں محکم طور پر وابستہ کر سکنے کے لئے ”قوی اسلوب“ سے تعبیر کیا ہے یعنی ”حبل اللہ“ سے جن اخلاقی تعلیمات، روحانی اعمال و وظائف اور شرعی قوانین و فرائض کی طرف ذہن منتقل ہوتا ہے وہ اصل اور جوہر نہیں بلکہ اسلوب بیان کو تقویت دینے کے لئے ایک بہتر طریقہ تھا اور اس میں شک نہیں کہ اگر مذہب کی غایت ہمیشہ اجتماعی تنظیم رہی ہے تو مذاہب کے تمام اعتقادات اور قوانین، کائنات انسانی کی اجتماعی زندگی کو منظم اور تابناک بنانے کے لئے ہی ہونے چاہئیں مگر کیا یہ سچ ہے؟

انچہ می بینم بہ بیداری ست یارب یا نجواب

مجھے آج زندگی میں پہلی مرتبہ اپنی غلطی کا احساس ہو رہا ہے کہ میں نے کیوں اپنے دوست نیاز فتحپوری کے اس ہی نظریہ کو ٹکڑا نہ نظریہ سمجھ کر ٹھکرا دیا تھا۔ نیاز صاحب کا نظریہ ہے کہ خدا اور مذہب انسانی دماغ نے اس لئے اختراع کر لئے ہیں کہ حیات اجتماعی کی تنظیم ہو سکے ورنہ اس غایت کے پس پردہ کوئی حقیقت نہیں۔ لیکن میں نے صرف اس لئے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا تھا کہ میرے نزدیک عقیدہ توحید ہی نہیں بلکہ ہر مذہب اور خصوصاً مذہب اسلام کے ہر عقیدہ و عمل کی غایت، موت یا ارتقائی انقلاب کے بعد متزل بہ منزل حقیقی پر خلود، مجرد اور ابدی ہوتی جانے والی زندگی کے خدوخال اور آئے رنگ درست کرنا ہیں۔ اسلام کائنات کو جس امن، نظام اجتماعی، وحدت اور مساوات کی دعوت دیتا ہے اُس کی غایت اس زندگی سے جو اُس کی نگاہ میں زندگی بھی کہلائے جانے کی متحی نہیں کہیں بلند تر ہے۔ کوئی شک نہیں کہ اُن تعلیمات کا فائدہ ضمنی طور پر اس زندگی کو بھی محسوس ہوگا اور یہ زندگی بھی پاکیزہ، پُر امن اور شریفانہ زندگی ہو جائے گی۔ لیکن اس کے یہ معنی نہیں کہ مذہب اور اُس کے عقائد کی غایت خدا نخواستہ نظام اجتماعی کو درست کرنا ہو سکتی ہے۔ غالباً غازی صاحب نے اسلام کو ایک اجتماعی مذہب ثابت کرنے کے جوش میں اس چیز کو فراموش کر دیا کہ وہ جو کچھ فرما رہے ہیں اُس کا اثر عام ذہنیات پر کیا مرتب ہوگا۔ اگر مذہب کی غایت بھی اس ہی زندگی تک محدود ہے تو پھر مذہب ہی کی کیا ضرورت ہے۔ ہم جس نظریہ اور جس حقیقت کو بھی مرکز بنا سکیں اور جس چیز سے بھی ہمارا اجتماعی نظام درست ہو جائے وہی ہمارا خدا اور وہی ہمارا مذہب ہو سکتا ہے۔ اگر دنیا اشتراکیت کے اتباع میں ”روٹی“ کو خدا بنائے یا امن کے دیوتا کی پرستش پر اتفاق کر لیا جائے۔ یا مختلف اقوام و ممالک قانون پیر میرے اس اندازِ تحریک سے یہ غلط فہمی نہ ہونا چاہئے کہ خدا نخواستہ میرے عقیدہ میں کوئی اضمحلال پیدا ہو گیا ہو۔ یہ چیز ایک بنیادہ علمی طرز سے زیادہ کوئی اہمیت نہیں رکھتی۔ ابو نظر رضوی۔

معیشت کے سایہ میں زندگی بسر کرنے کا عہد و پیمان یا بالفاظ دیگر ”بیعت“ کر لیں اور اس طرح نظامِ اجتماعی کی بنیاد پڑ جائے تو مذہب ہی کی قید و بند میں جکڑے رہنے کی کیا ضرورت ہو گی؟ کیا اشتراکیت پرست دُوس کا نظامِ اجتماعی ملک کی فلاح و بہبود نہیں کر رہا۔ کیا مسولینی اور ہر ہٹلر کی آمریت نظامِ اجتماعی کے معاشی ارتقار کا باعث نہیں ہو رہی کیا امریکہ، فرانس اور برطانیہ کی جمہوریت مغربی اقوام کی تمدنی ترقیات، اجتماعی نظام اور معاشی حیات کو تباہ ناک نہیں بنا رہی۔ جس طرح خدا اور اُس کی توحید ایک مرکزِ جمع کر سکتی ہے کیا اس ہی طرح اُس کا انکار ایک اجتماعی مرکزِ جمع نہیں کر سکتا۔ کمزوریاں اور نقائص ہر نظریہ کے علمی پہلو میں پیدا ہو جایا کرتی ہیں۔ کیا اسلام کی ہزار سالہ تاریخ کمزوریوں اور نقائص سے بالکل پاک ہے۔ جب اسلام جیسا مذہب بھی نصف صدی تک توحید کا پیغام دیتے ہوئے اجتماعی نظام کو درست نہ رکھ سکا تو کسی دوسرے علمی نظریہ کی کمزوریوں پر کس طرح تنقید کا حق دیا جاسکتا ہے۔ توحید کا اجتماعی پیغام بھی کائناتِ انسانی کے سارے نظام کو درست نہ کر سکا۔ اور توحید کے خلاف دہر پرستانہ نظریات بھی معاشی زندگی کا ایک حد تک اجتماعی نظام قائم کرنے میں کامیاب ہو چکے اور ہو رہے ہیں پھر اگر توحید اور مذہب کی غایت یہ ہی تھی تو نہ اس کو منکرینِ خدا کے نظریات پر کوئی عملی تفوق حاصل ہے نہ مذہبِ اجتماعی نظام نہ قائم کر سکنے پر خود اپنی جگہ کوئی ایسی حقیقت رہ جاتا ہے کہ ہم اُس کم زینتِ آغوش بنائے ہیں۔

مادی تمدن کے معاشی ارتقار نے جب سے اُن علماء کے دل و دماغ کو بھی مآؤف کرنا شروع کیا ہے جو اسلام اور حقائقِ اسلام کے واحد ترجمان تھے اُس ہی وقت سے روحانی اخلاق کی اُن پاکیزہ، بیدار قوتوں کا سُرخ بھی رُو حانی، مجرد اور حقیقی عوالم کی طرف سے ہٹ کر مادی زندگی ہی کے نشیب و فراز کی طرف ہو گیا۔ نماز فوجی پریڈ ہو گئی اور روزہ تداہیرِ صحت کا ایک جزوِ حج بین الاقوامی کانفرنس ہو گیا۔ اور توحید نظامِ اجتماعی کا ایک قانون۔ جتنے ضمنی حقائق تھے اُن کو

غایات کی اہمیت سپرد کر دی گئی اور جتنے غایات تھے وہ اس ہنگامہ میں ایسے گم ہوئے کہ پہنچی نہیں چلتا توحید کی صرف ایک غایت تھی کائنات کے ہر قابل پرستش وجود بلکہ ہر قوت کی تسبیح و تہلیل سے انکار کرتے ہوئے درجہ بدرجہ صفات الہیہ میں گم ہو کر تجلیات ذاتیہ کے انجزابات تک رسائی حاصل کر لینا۔ یہی ترقیات "تخلّق باخلاق اللہ" کا ذریعہ تھیں اور یہی صفات خداوندی کے عکس و ظلال حیات انسانی میں جذب کر کے آزادی، مساوات، انصاف، رواداری، محبت وغیرہ سے نظام اجتماعی کو جنت نگاہ اور فردوس گوش بنادینے کی ذمہ دار۔

توحید سب سے پہلے زندگی کے سلبی پہلو کو پیدا کرنے کا سبق دیتی ہے اور مَوْتُ اَوَّلُ اَنْ تَمُوْتُوْا "تک پہنچا دیتی ہے اُس کے بعد ایجابی خُلق کا آغاز کرتی اور دُنیا کو عشرت کہہ بنا دیتی ہے۔ ڈاکٹر آقبال کے نزدیک سلبی اخلاقیات اسلامی تعلیم کا کوئی جزو نہیں بلکہ وہ رہبانیت، زمانہ جاہلیت کی یادگار اور انیون خوردگی کا دوسرا نام ہیں۔ ڈاکٹر صاحب نے صوفیہ کے کثیر طبقہ کی غیر عملی زندگی سے متاثر ہو کر فنائے انانیت کے نظریہ کو تباہ کن قرار دیا اور اُس کے خلاف مسلسل جہاد کیا ہے۔ میں ڈاکٹر صاحب کی نیک نیتی کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے پر مجبور ہوں کہ اُنہوں نے وہی طریقہ کار اختیار کیا جو لینن نے رُوس کے مذہبی رہنماؤں کا طرز عمل دیکھ کر اختیار کیا تھا اُس نے خدا اور مذہب کے خلاف نفرت پھیلانا اپنا مطمح نظر قرار دے لیا اور ڈاکٹر صاحب سلبی اخلاقیات کے خلاف جہاد کرنا۔ حالانکہ اسلام سلبی خُلق کو ایجابی خُلق پیدا کرنے کے لئے فروری قرار دیتا ہے سلبِ نفی اگر عدمی پہلو سے آگے نہ بڑھے تو یقیناً اسلام اُسے گوارا نہیں کرتا لیکن اگر اُسے ایجابی خُلق کی پہلی منزل بنالیا جائے تو اُس کے نزدیک بہترین طریق کار ہو گا۔

میں یہاں اس مسئلہ پر مفصل گفتگو کرنا نہیں چاہتا لیکن اتنا عرض کر دینا ضروری ہے کہ خود توحید سلبی اور ایجابی حقائق کو ترکیب دیکھنے کا نام ہے اور زندگی کے دونوں پہلوؤں سے

اپنی اپنی حکم کام لینا کامیاب زندگی تک پہنچنے کے لئے ضروری۔ بہر حال توحید اور مذہب کی غایت ہرگز اجتماعیت نہیں ہو سکتی۔ اُس کی غایت اپنی زندگی کو خدا کے سپرد کر کے حیاتِ ابدی کے امتیاز تک پہنچانا ہے۔ یقین رکھئے کہ جس لمحہ تک مادی تمدن سے اثر پذیر ہو کر مذہب اور توحید کی اصل رُوح کو مادی قالب میں پیش کیا جاتا رہیگا مذہب ہرگز اپنا رُوحانی وقار قائم نہیں کر سکتا بلکہ اُس کی حیثیت مادی زندگی کے ایک بہتر نظام اور ایک بہتر قانون کی ہو کر رہ جائے گی۔ توحید اپنے ضمنی نتائج کے اعتبار سے یقیناً ایک بہترین نظامِ اجتماعی ثابت ہوئی ہے اور ہو سکتی ہے۔ لیکن کیا محض اس بنا پر کہ ایک مرکزی تصور نے خیالات کو سمیٹ لیا زندگی میں سیکڑوں نظریات مرکزی تصور کی حیثیت پیدا کرتے رہتے ہیں مگر اُن سے کبھی وہ نتائج برآمد نہیں ہوئے جو اسلام کا نظریہ توحید کر سکا۔

دُنیا نے اسلام جس زمانہ میں توحید کے پیغام سے دل و دیرہ مغمور کئے ہوئے تھی اور جس کا دروازہ زیادہ سے زیادہ حضرت علیؑ کی خلافتِ راشدہ پر بند ہو جاتا ہے۔ اُس زمانہ کی اشتراکیت دیکھئے اور رُوس کی اشتراکیت۔ زندگی کے کسی پہلو میں بھی وہ زندگی محسوس نہ ہو سکے گی جو اسلام کے زیریں دور کی ہر ٹھوک پر سجدہ کر رہی تھی۔ میں جو کچھ عرض کر رہا ہوں وہ معاذ اللہ نہیں بلکہ دونوں نظریات کے اُفق اور حکومت کی تاریخ اٹھا کر دیکھئے آپ خود محسوس کر لینگے کہ دونوں کے اساسی محرکات، غایات اور نتائج میں کیا فرق تھا (میری تمنا ہے کہ تعلیمِ اسلام کے اُن حقائق پر جو حیثیت و معاشرت اور نظامِ سیاسی سے وابستہ ہیں کوئی مستقل تصنیف کر سکنے کی فرصت پاس کوں۔ لیکن باضی کو نہ یاد رکھ سکتے، حال کو نہ ٹھکرا سکتے اور مستقبل کو نہ دیکھ سکنے والے کو کیا معلوم کہ یہ آرزو پوری بھی ہو سکیگی یا نہیں)۔ اور کیا اس امتیاز و تفاوت کا سبب ایک مرکزی تصور کی عدم معنویت تھی، یا مرکزی تصور کے ذریعہ اُن لطافتوں، پاکیزگیوں اور توراتِ الہیہ کا انجذاب جس کی غایت

قرب الہی، حیات ابدی اور خلدِ تجلیات تھی۔

مرکزی تصور جیسے سیکڑوں حقائق اس زندگی میں ہر قدم پر ٹھوکریں کھاتے پھرتے ہیں جنکا کچھ بھی نتیجہ نہیں۔ کیا اس صداقت تک جو اسلام نے دُنیا کے سامنے پیش کی فلاسفہ، رہبانیں، اور دوسرے طبقات نہیں پہنچ سکے تھے۔ غلط۔ آپ اسلام کی صداقتیں، ہر نظریہ، ہر شعر، ہر محاورہ اور ہر ادب لطیف میں پاسکتے ہیں۔ لیکن ایک فرق تھا! اسلام نے اُن صداقتوں سے متلجج برآمد کر سکنے کا طریقہ بتا دیا، اُن کی اہمیت محسوس کرادی اور اُن تفصیلات کو ختم کر دیا جن کے بغیر وہ کوئی مغنویت نہ پیدا کر سکتے تھے۔

سرمایہ داری، مساوات، جمہوریت، آمریت، نظام اجتماعی کا درس، تہذیب و تمدن اور اخلاقِ انسانی کا عملی پہلو وغیرہ۔ یہ سب وہ چیزیں ہیں جن سے دُنیا نا آشنا نہیں۔ لیکن جب ان ہی حقائق کو اسلام پیش کرتا ہے تو وہ ہر دوسرے نظریہ کے مقابلہ میں زیادہ قابلِ عمل، فطرت کے زیادہ قریب اور نفسیاتِ انفرادی و اجتماعی کے بہترین ترجمان ہو جاتے ہیں کیونکہ وہ ہر نظریہ جس کا اختراع ذہنِ انسانی نے کیا ہو کبھی مادی ماحول اور اُس کے احتیاجات و اثرات سے بالاتر نہیں ہو سکتا۔ اس ہی وجہ سے ہر نظریہ کسی مخصوص ماحول کا نتیجہ ہوتا ہے اور ہر زمانہ، ہر ماحول اور ہر طبیعت کے لئے ناموزوں۔

خدا نے جو قانون توحید کی بنیادوں پر پیش کیا وہ چونکہ ماحول سے بالاتر حقائق ہی پر استوار کیا گیا اور اُن ہی علوم و معارف کی صداقتوں سے لبریز تھا جو نہ انسانی علوم کی طرح محدود تھے نہ ماحول کی کثافتوں سے آلودہ۔ اس لئے اُن میں زیادہ پائیدگی اور تابندگی تھی۔ مگر اُس ہی کے ساتھ چونکہ اُن کی بنیاد و اساس روحانیت پر تھی اور وہ مادی عیش و عشرت کو گوارہ نہیں کر سکتی۔ اس لئے اُن تعلیمات پر مادی پہلو کا غلبہ ہوتا چلا گیا اور آج وہ اُس ہی دائرہ میں پہنچ گئیں

جوہر انسانی نظریہ کا دائرہ ہے۔ حتیٰ کہ توحید کا نظریہ، وحدت الوجود اور وحدت الشہود کے محاسن جذب کرنے کے بجائے نظام اجتماعی قائم کرنے کے واسطے "قوی اسلوب" اور زندگی کی سرگرمیوں کا نظام کارہو کر رہ گیا۔

بہیں تفاوت رہ از کجاست تا بہ کجا

توحید کا مقصد افراد، اقوام، ممالک، مذاہب اور نظریات سلطنت کے باہم وحدت پیدا کرنا نہیں بلکہ اُن سب کو ماحولی مؤثرات سے بالاتر وحدت کاملہ سے وابستہ کر کے روحانی ترقیات، پاکیزہ اخلاق اور حیات ابدی کی لطافتوں میں گم کر دینا ہے۔ نظریات سلطنت تو کجا خود سلطنت ہی اسلام کے نزدیک توحید کے خلاف اور مادہ پرستی کا نتیجہ ہے۔ اسلام خلافت الہی چاہتا ہے۔ سلطنت نہیں۔ سلطنت اقتدار کی تشنگی ہے اور خلافت روح کو بیدار کر سکنے والے قوانین الہی کے نفاذ کی تمنا۔ توحید کا تقاضا خلافت ہے سلطنت نہیں۔

اقتدار حاصل کرنے کے لئے دنیا خواہ اشتراکیت کا قانون تیار کرے خواہ آمریت اور جمہوریت کا اُس کے نزدیک کوئی اہمیت نہیں رکھتا۔ توحید خود ساختہ قوانین و اصول سے بے نیاز کر کے براہ راست مرکز ربوبیت سے احکامات حاصل کرنے کا مطالبہ کرتی ہے۔ نہ کہ غرض پرستانہ سعی و جہد کے قدیم و جدید نظریات کے درمیان توحید و توافق کی آرزو مند۔ مادی اختلافات میں یگانگت صرف توحید کے مرکزی تصور سے پیدا نہیں ہو سکتی یگانگت کے لئے فلاسفہ کے اخلاقیات سے بھی بالاتر لطیف، پاکیزہ اور الہیاتی اخلاقیات کا نمونہ اور عکس ہو جانے کی ضرورت ہے۔ نفس انفرادی یا نفس اجتماعی جب تک ہر تصور سے گزیر کر خواہ وہ توحید جیسا مرکز ہی کیوں نہ ہو اپنی موت اور زندگی تک کو خدا کے لئے وقف نہ کر دیا قیامت تک یگانگت، اتحاد اور توحید کی خلد بریں کو زمین پر نہیں اتار سکتا۔ نظریہ اور تصور کی

حد تک توجید بھی وہ ہی درجہ رکھتی ہے جو دوسرے نظریات کو حائل ہے۔ عمل اور تنہا عمل میں ہی یہ طاقت ہے کہ دُونِخ کو جنت بنا سکے۔ یہ ہی وہ نکتہ ہے جس کی غلط تعبیر نے مولانا ابوالکلام جیسے مفسر کو مجبور کر دیا کہ وہ ایمان پر عمل کو ترجیح دیدیں۔ سب کچھ عمل ہی ہے مگر عمل بذی نصاب العین، مطمح نظر اور نقطہ پرواز کے اپنی برقی قوتوں کو سمیٹ کر دُنیا کو جگہ گاسکنے والی سرچ لائٹ پیدا نہیں کر سکتا۔ عمل کے بغیر توجید ناممکن، اور توجید بغیر عمل کے بے معنی۔ جتنا عمل ہوگا اتنا ہی توجید زندگی کو بہتر سے بہتر بنا سکے گی۔ توجید کو اگر نظریہ کی حد تک رکھا جائے تو نہ قرآن کی ضرورت رہتی ہے نہ پیغمبر کی۔ اس لئے قازی صاحب کا فرض تھا کہ وہ ایک ہی پہلو پر اتنا زور نہ دیدیتے کہ دوسرا پہلو جس کے بغیر توجید توجید ہی نہیں رہتی مجروح اور غیر اہم ہو کر رہ جائے۔ مجھے قسم بخدا غازی صاحب کی نیک نیتی کے متعلق نہ کوئی شبہ ہے۔ نہ ہو سکتا ہے۔ اُن کی زبان، اُن کا قلم، اُن کا عمل، اُن کی ساری زندگی بتاتی ہے کہ اُنہوں نے اس مضمون میں بھی جو کچھ تحریر فرمایا ہے وہ اسلام ہی کی تبلیغ کے لئے۔ مگر چونکہ غیر محسوس طور پر وہ مغرب کی مادہ پرستی کے سایہ میں پناہ تلاش کرنے لگے تھے۔ اس لئے میں نے مجبور ہو کر اُس پہلو کو واضح کر دیا، جو اُن کے دل میں ہو گا مگر زبانِ قلم تک نہ آسکا۔

غازی صاحب نے لا اِلهَ اِلَّا اللهُ کو ”قالب اور اصل“ دونوں قرار دیا ہے حالانکہ نہ قالب اصل ہو سکتا ہے نہ اصل قالب۔ علیٰ ہذا اِنْ الْحُكْمَ اِلَّا لِلّٰہِ کی حیثیت لا اِلهَ اِلَّا اللهُ کے مقابلہ میں ہرگز رُوح کی نہیں بلکہ اُس طاقت کی سی ہے جو کسی مرکز سے پیدا ہو رہی ہو۔ یا اُس پھل کی سی جو کسی درخت کی مخفی استعدادات اور جواہر کو نمایاں کر رہا ہو۔ قازی صاحب نے بعض جگہ اپنے اسلامی جذبات کے زیر اثر توجید کے ساتھ ”دین کی خدمت“ کو بھی شامل کر دیا ہے۔ مگر اس طرح پر کہ مطالعہ کرنے والا اُس کو ذاتی جذبات سے زیادہ وقعت نہیں دے سکتا۔ اگر توجید

خود اپنا مقصد ہے اور نظام اجتماعی کو درست کر سکنے کے لئے فقط اس مرکزی تصور پر ذہنی ایمان لے آنا کافی ہے تو دین اور اُس کی خدمت "دونوں کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔ دین کی خدمت کا ضروری ہونا بتاتا ہے کہ توحید کا مرکزی تصور نظام اجتماعی کو درست نہیں کر سکتا۔ بلکہ نظام اجتماعی کے لئے توحید کی بنیادوں پر کچھ ایسے قوانین کی ضرورت ہے جو انسانی دماغ کے فضیلات سے پاک ہوں اور مادی ماحول سے بالاتر زندگی سے وابستہ۔ تاکہ ہر زمانہ میں اُن پر اس طرح عمل کیا جاسکے کہ مادی اغراض کا باہمی تضادم اُن قوانین کو کوئی صدمہ نہ پہنچا سکتا ہو۔

کہا جاسکتا ہے کہ مادی ماحول سے بالاتر زندگی کو شاعرانہ تخیل کے تحت بھی بنایا جاسکتا ہے پھر یہ کس طرح یقین کر لیا جائے کہ مذہب نے جس زندگی کا دعویٰ کیا تھا وہ یقینی طور پر موجود ہے۔ کیا یہ ممکن نہیں کہ نظام اجتماعی کو عملی حقیقت بنا سکنے کے لئے "بیخبر مطلع کی غزل" اکہدی گئی ہو۔ مگر میں اس کے جواب میں مختصر طور پر یہ عرض کرنے کی اجازت چاہوں گا کہ جس کو یہ غلط فہمی ہو وہ سامنے آئے۔ اپنی زندگی کو تلاش حق کے لئے وقف کرے اور پھر دیکھے کہ جو کچھ کہا گیا تھا وہ کذب و افتراء پر دازی تھی یا ایک صداقت۔

اگر مذہب کی بنیاد کسی حقیقت پر نہوتی اور اُن حقائق کو مشاہدہ کرنے والے پاگل ل اور جواں ہمت لوگ نہ پیدا ہوتے رہے ہوتے تو اس غزل کا "مقطع بھی کب کا پڑھا جا چکا ہوتا۔ مادی تمدن کی کوئی جنت اور اُس کا کوئی انقلاب آپ غور کیجئے کہ آج تک مذہب اور اُس کی بنیادوں کو کیوں اپنی سعی تخریب سے برباد نہ کر سکا۔ انسان کی فطرت حیات ابدی کی کیوں تشنہ ہے اور ہر مذہب میں ایسے لوگوں کی کیوں کافی تعداد پیدا ہوتی رہی جن کی زندگیاں صلح نفس و خلق ہی میں گذر گئیں۔ کائنات انسانی کبھی ایسی حقیقت پر مجتمع نہ رہ سکتی تھی جو کسی کے مشاہدہ میں نہ آئی ہو کاغذ کی ناؤ اور دھوکہ کی ٹپٹی زیادہ دنوں تک کام نہیں دے سکتی۔

بہر کیف ہر نظام اجتماعی کی ابدیت کے امکانات حیاتِ اخروی کو تائید کر سکتے والے قوانین پر عمل کرنے سے ہی پیدا ہو سکتے ہیں۔ کسی مرکزی تصور پر اتفاق کر لینے سے نہیں چنانچہ قرآن نے بھی اس ہی بنا پر ”إِلَهُكُمُ اللَّهُ وَاحِدٌ فَلَهُ أَسْلِمُوا“ تمہارا خدا ایک ہی ہے اُس ہی کے سامنے جھکؤ کے ذریعہ بتا دیا کہ تم کو ایک ہی خدا پر ایمان لانا اور اُس ہی کے قوانین کے اقتبل میں اپنی تمام قوتوں کو مادی ماحول سے علیحدہ کر کے وقف کر دینا چاہئے۔ یہ آیت صرف کسی ایک ”مرجع“ محور اور مرکز“ ہی کا تصور نہیں پیدا کرتی بلکہ اُس تصور کے سایہ میں اپنی عملی قوتوں کو نشوونما دینے پر بھی ابھارتی ہے۔ غازی صاحب ایک جگہ فرماتے ہیں۔

”عقیدہ توحید کی کامیابی کا پہلا مرکز افکار کی توحید ہے اور افکار کی توحید اس وقت تک ناممکن ہے جب تک دنیا کسی ایک مذہبی عقیدہ پر مجتمع نہ ہو جائے“

ایک نوبہ بات میری سمجھ میں نہیں آئی کہ توحید افکار کے لئے مذہبی عقیدہ کی شرط کیوں لگائی گئی۔ کیا کوئی دوسرا نصب العین افکار و خیالات میں ہم رنگی اور یکانگت نہیں پیدا کر سکتا۔ آج بھی ہمارے سامنے اُس کے خلاف سیکڑوں شہادتیں موجود ہیں۔ پھر یہ دعویٰ کیوں کیا گیا؟ اگر دعویٰ کیا گیا تھا تو اس کے ساتھ کوئی نہ کوئی دلیل بھی ہونی چاہئے تھی۔ ہاں یہ کہا جاسکتا ہے کہ مذہبی عقیدہ کے سوا دوسرے عقائد پر کسی توحید افکار کو دوام و ثبات نصیب نہیں ہو سکتا۔ جس لمحہ میں بھی متضاد اغراض و مقاصد کا تصادم ہو گا اُس توحید افکار کی شکستگی یقینی ہے دوسرے مذہبی عقیدہ کا مطلب سمجھ میں نہیں آتا۔ آیا مقصد توحید کا نظریہ ہے یا کسی مذہب کے اصولی عقائد پر ایمان لے آنا۔ اگر توحید مراد ہے تو توحید توحید پر موقوف ہو گئی تو یہ دور و تسلسل کے ”مائیجولیا“ تک پہنچا دیگا۔ اور اگر اصولی عقائد سے مراد ہے تو توحید سے پہلے اصولی عقائد پر ایمان لانا ضروری ہو گیا۔ حالانکہ عقائد و احکام پر یکسوئی کے ساتھ بغیر توحید افکار کے عمل ہو ہی نہیں سکتا۔

تیسرے اگر توحید افکار کے لئے ہر ایک مذہبی عقیدہ کافی ہو سکتا ہے تو اسلام کے نظریہ توحید کی کیا خصوصیت رہی اور جب ہر غلط، منحرف اور مکمل مذہب توحید افکار کا باعث ہو گیا تو فلسفیانہ یا معاشرتی نظریات سے توحید نہ ہو سکنے کی کیا دلیل دی جائے گی۔

غازی صاحب نے ”أَهْبَطُوا مِنْهَا جَمِيعًا“ کا ترجمہ ”اے افراد انسانی اجتماعی شان سے زمین پر اتر جاؤ“ فرمایا ہے میں یہ نہیں سمجھ سکا کہ اگر کسی مجمع کو دفعہ ۱۴۴۷ کے تحت منتشر ہونے کا حکم دیتے ہوئے کہہ دیا جائے کہ ایک گھنٹہ کے اندر سب کے سب ”آزاد پارک“ سے نکل جائیں تو اس میں کیا ”اجتماعی شان“ ہو جائے گی اور مبسوط میں وہ کونسا نظام اجتماعی تھا جس سے اولاد آدم زندگی کے تمدنی محاسن سے بہرہ یاب ہو سکی اور وہ بھی عالم مجرد یا عالم مثال میں۔ اور اگر اس مادی زندگی کے لحاظ سے دیکھا جائے تو حضرت آدم نے صرف حضرت حوّا کے ساتھ دُنیا میں تشریف لاکر اور سب کو ہزاروں سال تک انتظار کے عذاب میں چھوڑ کر کونسے فلسفہ اجتماع کی پابندی فرمائی۔ اگر یہ کہا جائے کہ فرداً فرداً اُترنا ہی نظم اجتماعی تھا تو خدا کے ”جَمِيعًا“ نہ فرمانے پر آخر انسانی تخلیق کے سلسلہ میں کیا انتشار پیدا ہو سکتا تھا۔ حقیقت یہ ہے کہ جب انسان کسی خاص سطح نظر کو اپنے رگ و ریشہ میں جذب کر لیتا ہے تو اُسے وحدت الوجود یا وحدت الشہود ہی کا محتمہ بن جانا پڑتا ہے۔ مولانا چونکہ قومی اور اجتماعی تحریکات میں گھرے ہوئے ہیں اِس لئے اُن کو قرآن کی ہر آیت میں وہی حقیقت مضمر معلوم ہوتی ہے جو زندگی کا سرمایہ بن چکی۔ ورنہ بات سیدھی سادھی تھی قرآن نے تمام ذریعہ آدم کو حیات ارضی سپرد کرنے کا فیصلہ کر لیا تھا اور اِس لئے اُن ”سب کو“ زمین پر قوانین قدرت کے تحت اُترنے کا حکم دیدیا گیا۔ یہ حال کچھ مولانا ہی کا نہیں بلکہ میں دیکھ رہا ہوں کہ چونکہ آج کل میں ایک ایسا مضمون لکھ رہا ہوں جس میں زندگی کے ہر پہلو کو قوانین قدرت کے تحت دکھایا گیا ہے اِس لئے یہاں بھی میساختہ قلم نے ”قوانین قدرت کا اضافہ کر دیا۔“

ایک مسلمان اگر دوسرے مسلمان کا آئینہ نہ ہوتا تو ہرگز کسی کا چہرہ، اُس کے خدو خال اور اُس کا آب و رنگ خود اُس کو نظر نہیں آ سکتا تھا۔

غازی صاحب نے فرید و جدی کے بعض اقوال بھی نقل کئے ہیں۔ اس سے کس کو انکار ہو سکتا ہے کہ اسلام وحدتِ انسانیت کا داعی ہے۔ سوال تو صرف یہ تھا کہ توحید کی غایت نظامِ اجتماعی ہے یا حسنِ عاقبت۔ میرے نزدیک غایتِ حسنِ عاقبت کو قرار دینا چاہئے اور توحید کے زائیدہ نظامِ اجتماعی کو ایک ضمنی حقیقت۔ خواہ ہماری موجودہ زندگی کے لحاظ سے اُس کی اہمیت بھی ناقابلِ انکار ہو۔

شیخ محمد سفاینی نے توحید کی سہ گانہ تقسیم کی ہے جس کا مدعا کائنات کی ہر گونہ طاقت کا سلب و نفی اور محض خدا کی قوتوں کا ایجاب و اثبات تھا۔ غازی صاحب اُس کو عقیدۂ توحید کے تین اجتماعی پہلو بتاتے ہیں۔ نہ معلوم اُن کے نزدیک ”اجتماعی پہلو“ کا کیا مفہوم ہے؟ بظاہر اس کے معنی ”اُن پہلوؤں“ کے ہونے چاہئیں جن کا اثر انسان کے نظامِ اجتماعی پر مرتب ہوتا ہو۔ میرا خیال ہے کہ ان پہلوؤں کا تصور خالص توحید کا سبق دینے کے علاوہ حیثیتِ اجتماعی کے کسی قانون اور قانون کی دفعہ میں بھی اضافہ نہیں کرتا۔ توحید کے ”تین ہی عقلی پہلو“ تھے جنہیں بیان کر دیا گیا۔ اجتماعیت کے سلسلہ میں جو نظریات اختراع کئے گئے ہیں اُن میں نہ توحید کے پہلوؤں سے کوئی اضافہ ہوا نہ ترمیم۔ بلکہ اُس حقیقت کی مزید تصدیق ہو گئی جس کے میں زور دینا چاہتا ہوں۔ ”اقتدارِ ذلّ اور توجہ“ روحانیت پیدا کریں گی یا نظامِ اجتماعی کی درستگی۔ مجھے علامہ سید سلیمان ندوی مدظلہ کے اس نظریہ سے اختلاف نہیں کہ ”توحیدِ اسلام کی وہ روح ہے جس نے دین کے علاوہ سیاست کا کام بھی انجام دیا اور کم از کم بارہ سو سال تک

۴ مضمون ”مسلمانوں کی آئندہ تعلیم“

اُس نے ہر میدان میں اسلام کے علم کو بلند رکھا ہے۔ لیکن توحید کے اُن پہلوؤں کو جو خاص دینی اور روحانی ہیں اجتماعی پہلو نہیں کہنا چاہئے۔ ورنہ یوں تو اسلام کا وہ کونسا نظریہ اور کونسا علی پہلو ہے جو دین کے ساتھ سیاست درآغوش نہ ہو۔ اگر اِس اعتبار سے کہا گیا تھا تو مجھے کوئی اختلاف نہیں ورنہ تحقیق کا منشا یہ ہے کہ ہر چیز کو اپنی اپنی جگہ رکھا جائے بصورت دیگر جب کبھی اِس کے خلاف کیا جائیگا نظریات کے باہمی تضادم کو روکا نہیں جاسکتا۔ غازی صاحب ”وحدت مقصد“ کا نام ”توحید“ رکھتے ہیں اور علامہ سید سلیمان صاحب ندوی فرماتے ہیں کہ ”مذہب کی اصطلاح میں اِس ہی ”ذہنی وحدت مقصد“ کا نام ایمان ہے جس کے بغیر کسی عمل کو اعتبار کا درجہ نہیں مل سکتا“ وہ ہی ایک وحدت مقصد ہے ایک صاحب اُسے ”توحید“ فرماتے ہیں اور دوسرے ”ایمان“۔ حالانکہ دونوں اپنی اپنی جگہ مستقل حقائق ہیں۔ اور دونوں میں سے ایک بھی ”ذہنی وحدت مقصد“ کا نام نہیں۔ ضمنی حقائق و نتائج کو جہاں بھی اصل و غایت کی اہمیت دی جائے گی علمی نظریات ہمیشہ مختلف نتائج تک پہنچ رہے ہوں گے۔ اور جس لیلائے ”وحدت“ کے عشق میں صحرا نور دی تک گوارا کی گئی تھی وہ ہر صورت دور تر ہوتی جائے گی۔

نیک نیتی کے باوجود میں نے کوئی غلطی کی ہو تو اُس پر متنبہ کر دیا جائے اور اگر جو کچھ عرض کیا گیا ہے اُس سے اتفاق کیا جاسکتا ہو تو کم از کم اُن حضرات کو جن کے خیالات اور نتائج فکر کے ہر نقطہ سے مسلمانوں کی ذہنیت متاثر ہوتی ہے آئندہ ذمہ داری کے ہر پہلو کا زیادہ لحاظ رکھتے ہوئے لکھنا چاہئے تاکہ وہ مستقبل جو سیاسی، مذہبی اور اقتصادی انقلابات کے سایہ میں تیار ہو رہا ہے کوئی ایسا حظ زندگی تلاش نہ کرے جسے اسلام کی اصل روح سے کوئی نسبت نہ ہو۔ اگر میرا خیال درست ہو تو ناید کیجئے اور اگر غلط ہو تو نذر دید تاکہ میں اپنی ذہنی کمزوریوں کو محسوس کر سکوں۔

درسیک

(از اشرفیہ جناب نشی نثار احمد کشتا اقبال سہانپوری جانشین حضرت داغ دہلوی)

دبّاعی ۳	دبّاعی ۲	دبّاعی ۱
انگشت نمائی کا مستزاد نہ بن	بدکار و بد اطوار بد آثار نہ بن	آفات مصائب کا طلبگار نہ بن
قابل ہے تو ناقابل ایشا نہ بن	بدکیش و بد اندیش و بد افکار نہ بن	آماجگہ آؤ شرر بار نہ بن
انسان کا شرف یہ ہے کہ ہو محمود نیاز	کر نیک عمل تاکہ سبک تر جائے	نبّا ہی خطا کار اگر ہے تمھ کو
دانا ہے تو مست ہے پندار نہ بن	خود اپنے لئے آپ گراں بار نہ بن	جو چاہے سو بن مگر دل آزار نہ بن
نادان نہ ہونا واقف اسرار نہ بن	۴	زنگینی عالم کا پیر ستار نہ بن
اُس چیز کا اُس شے کا خریدار نہ بن		مفہوم مفقوت ہو سچا پا جگ



قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

وَصَبَّاحُ الْفَرَقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں مثلاً انبیائے کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں ان کے حالات بیان کئے گئے ہیں یہ کتاب مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلے میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی زبان صحاب کیلئے خاص طور پر مفید ہے کتابت طباعت عمدہ بڑا سا زہل قیمت پھر رعایتی لکھ خریداران ہاں تین روپیہ بارہ کئے۔ پتہ:- بیچر مکتبہ برہان قریول باغ نئی دہلی۔

”سَمَطُ الدَّلَالِي“ پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالعزیز المہینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۲

”قالی دیار بکرمیں پیدا ہوئے“

(۲۲) مگر واقعہ یہ ہے کہ وہ ضلع دیار بکر کے منازجر نامی شہر میں پیدا ہوئے، جس طرح زبیدی نے خود قالی کی زبان سے روایت کی ہے۔ خیر طبقات زبیدی تو مطبوع نہیں، مگر یہ بات توجہ متوجہین قالی ابن العزیزی ضبّی یا قوت ابن خلکان، مقرّی وغیرہ بھی نے نقل کی ہے۔ اس میں اجتہاد کی ضرورت ہی کیا تھی، جو مطلب کو تباہ کر دیا۔ کہ دیار بکر کہنے سے تو خاص شہر دیار بکر مراد ہو گا نہ کہ اُس کے ضلع کا کوئی اور شہر۔ منازجر کی طرف، تو علما مضروب ہوتے ہیں۔ کابی نص المنازی فی کتابی علی ابی العلاء۔

یصاب الفتی من عشرة بلسا نہ و لیس یصاب المزم من عشرة الجبل

”راستہ میں قالی قلا ہوتے ہوئے بغداد پہنچے“

قالی قلا تو پھر ایسا ہی ہوا جیسے آپ کے سفر دہلی تا ٹونک میں گڑ گا نہ، تو کیا آپ اس ادنیٰ ملاحظہ کی وجہ سے گڑ گا نہ ہی بن کر عمر بھر گڑ اڑایا کریں گے۔ یہ تو نری سخافت ہے، بہت خوب! قالی قلا کے بعد دہلی موصل میں قیام کیا تھا، پھر موصل کیوں نہ کہلائے۔ جبل و قاحت کوئی مسموع عذر نہیں، جملہ مترجمین قالی زبیدی سے راوی ہیں کہ میرے استفسار پر قالی نے بتایا کہ ”ہمے بغداد جانے والے قافلہ میں

چند آدمی قالی قلا کے تھے، چونکہ وہ سرحد اسلام و کفر کا شہر تھا، اس لیے اُن کا ہر جگہ خیال مدارا (صحیح مدارا) کیا جاتا تھا۔ سو میں نے بھی بنیاد پہنچ کر اپنے کو قالی ظاہر کیا، تاکہ اس طرح یہ نسبت میرے لیے جالب منفعت ہو۔ بات بھی یوں ہی ہے۔ اندلس میں یہ انتساب بیکار تھا، اس لیے وہاں ابوعلیٰ اور بنیادی کے نام سے مشہور ہوئے۔ یہ بیان سمعانی، ضبی، یا قوت، ابن خلکان، مقرئ سمجھوں نے نقل کیا ہے، جس کو آپ باایں ہمہ دعویٰ لغویت سمجھ نہ سکے نہ مدیر معارف سے رجوع کیا:-

لھتک اولی لا ترمی لامۃ احوج ممن تعدلین الی العذل
یہاں قالی سے مشہور ہو گئے۔

(۲۴) یہ انداز تحریر!

من کل داء دواء یستطب بہ الا الحما قد اُعیبت من یدل ویہا
”کم و بیش تیس سال بنیاد میں اقامت کی“

(۲۵) یہ سراسر غلط ہے، خود قالی کا بیان ہے کہ میں ۵۳۰ھ میں بنیاد پہنچا جہاں ۳۲۵ھ تک رہا۔ سو یہ کل ۲۳-۲۴ سال ہوتے ہیں، نہ کہ ۳۰۔ حیرت ہے کہ تحقیق کا یہ کچھ طویل و عریض دعویٰ! اور اُس پرفٹ اسٹنڈرڈ کے بچوں کے برابر بھی جمع کرنا نہ آئے:-

سالمہا باید کہ تا یک مشت شیم از پشتِ میث زاہدے را خرقد گرد دیا حمارے رارسن

”قالی نے بڑے اہتمام و عظمت (؟) سے اپنا علم شائع کیا“

(۲۶) اہتمام و عظمت، چہ خوب! حطبتہا من یا بس و رطب

ص ۲۷ البارع میں جبرہ اور کتاب العین وغیرہ جمع کی ہیں۔

(۱) ارزتہ الروم یا ارض روم جس کی طرف قالی (قالین) منسوب ہوتے ہیں۔

(۲۷) آپ نے تو البارع کی قدر ہی نہ پہچانی لغت کا بڑے سے بڑا کارنامہ جس میں کتاب العین پر بقول ابن خیر الاشعری ۴۰۰ ورق سے زیادہ کا اضافہ ہے، جن میں ۶۸۳ کلمات زیادہ ہیں۔ البارع کا حجم بقول بعض ۱۰۰ جلد یا ۱۶۴ جزد جن میں ۴۴۴۶ ورق یا ۸۸۹۲ صفحات ہیں۔ آپ کو تو ہنوز یہی نہیں معلوم کہ اس وقت اس کے دو ٹکڑے مکتوبہ قرن پنجم خط اندلس بڑش میوزیم اور پیرس میں زندہ موجود ہیں۔ مقدم الذکر کے فوٹو گراف تو مسٹر فلٹن نے ۱۹۳۳ء میں چھاپ بھی دیے ہیں، جو اس وقت عاجز کے پیش نظر ہیں۔ یہ شاہکار جو بقول ابن خزم اندلس کے مفاخر میں سے ہے، آپ کے نزدیک جہرہ و کتاب العین وغیرہ کا مجموعہ ہے ویس! یعنی کہ یہ نوہزار صفحات قیمت میں جہرہ و عین کے دھعائی ہزار صفحات کے برابر ہیں۔ یہ بات تو قالی کے لیے باعث شرم ہے نہ کہ فخر۔

ضعیف یقا و نبی قصیر بیطاؤل

”المقصود کا نسخہ جو انہوں نے مرتب کیا ہے بہت جامع سمجھا جاتا ہے مگر افسوس کہ ہمارے پاس ان میں سے کچھ نہیں اس لیے ان پر کوئی رائے نہیں لکھ سکتے۔“

(۳۲۸) ۱۔ المقصود نہیں محض اس کا نسخہ یعنی چہ!

ب۔ یہ تصنیف و تالیف ہے نہ کہ محض ترتیب۔ شاید آپ ”معارف“ کے ٹائٹل پر (مرتبہ) سید سلیمان ندوی، دیکھ کر ہلک گئے۔ اسی تو وہ توہما و شما کے مقالات کے مرتب ہی ہیں ویس! مگر غریب قالی نے تو اس شاندار کارنامہ میں جس کے متعلق ”ابن خزم“ لکھتے ہیں لہ یؤلف مثلاً فی بابہ: علاوہ ترتیب کے باقی فرائض تصنیف بھی پورے انجام دیے ہیں۔

ج۔ سمجھا جاتا ہے، گویا آپ اتنے زود باور نہیں ہیں جو بغیر ایک نسخہ ہتھیائے یوں ہی آسانی سے

بان جائیں۔

د- کتاب کی خوبی کی یہ تعریف آپ ہی کے ساتھ مخصوص ہے کہ ”جو ابو عبد اللہ کے پاس ہو“ کیا اگر مل گئی تو آپ بیچ کھوج کر پلاؤ نہ اڑائینگے کہ پہلے آپ کتبی (تاجر کتب) ہیں پھر کچھ اور ساگر آنکھیں کام دیں تو دیکھیے فرست الدار ۲۰۰۰ جہاں اس کے اصل مغربی نسخہ کی موجودگی کی بشارت ہے اور جو عاجز نے اپنی آنکھوں سے مشاہدہ کیا ہے۔

(۵) گویا آپ کی رائے کے بغیر المقصور نگلی بھوکی رہ جائیگی اور غریب قالی کو کوئی نہیں بچائیگا اپنے متعلق کتنا مغالطہ ہے!

لنا صاحب مولع بالخلاف کثیر الخطاء (کنا) قليل الصواب
الجلجاء من الخنفساء واذھی اذا ما مشی من غراب
اذا ذکر و اعندہ عالم رباحسا و سرماہ بعاب
ولیس من العلم فی کفہ اذا ذکر و العلم غیر التراب

وقالی کی ایک اور مفید تالیف امثال عرب پر دارالکتب میں موجود ہے، اور نظر سے گزری ہے، بذیل نمبر ۴۴۲، جو وسط اور آخر سے ناقص ہے، جس میں اصمعی، یحیانی، ابو عبید ابن جبیب وغیرہ کی امثال سے ۲۶۰۰ سے زیادہ امثال جمع کی ہیں، والحق بھانوا در من الکلام لم یصنف فی مثلها کذاب۔ ز۔ علاوہ برین دیوان من بن اوس جو کبھی کابورپ اور مصر میں چھپ چکا ہے قالی کی روایت سے ہے۔ یہ جلد گیارہ کتابیں بلکہ زیادہ ہیں، مگر اس ہمہ داں کو ان کی کچھ خبر نہیں اور پوچھی کیسے؟ جبکہ زندہ مردہ علماء کے ساتھ الجھنے اور ان کی توہین و تحقیر کرنے کو اپنی زندگی کا مالو بنالیا ہے۔

لست صدرا ولا قرأت علی صدرا مرد و عملک البکیع بکاف

هلا سالت وانت غیر عییت وشفاء ذی الحق السؤال من العسی

قالی پر بیگلین الزام و تمت کہ اس نے امالی جلد ۲ میں قلب و ابدال کے جملہ ابواب بن السکیت

کی کتاب "القلب" سے اڑالیے ہیں، اور کبری و مبین دونوں کو اس امر کی خبر نہیں، اور کہ یہ اکتشاف این جانب کی دستاویزیت پر طرہ بن کر اڑا لیا، الا فلیبکم الشاهد الغائب۔ اسی طرح ابواب اتباع کتاب اتباع ابن فارس سے ماخوذ ہیں جس کا مبین کو پتہ نہیں۔

(۳۵-۳۶) یہ بیان سراسر ظلمات بعضاً فوق بعض..... ومن لم يجعل الله له نوراً فما له من نور ہے۔ اپنی بے بضاعتی اور کم علمی کی نمائش کرنا کیا ضرور تھا۔ کیا یہ دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنا، اور اپنے اوپر قیاس کر کے سب کو بے بصیر و بصیرت سمجھنا نہیں!

۱۔ کبری و مبین کو اپنی تضحیک نہیں کرانی تھی۔ قالی نے پوری کتاب "القلب" کہاں اڑائی ہو جو یہ الزام ان کے سر تعویلا جائے، صحیح ہے المرء یقیس علی نفسه، کیا قالی سورتی ہے اور ابن سکیت مشر کرینکو؟ جو دیوان النعمان و بکر پردن دھاڑے ڈاکا مارے اجی! یہ کارنامہ تو اپنے ہی تک محدود رکھیے! سلف کی بوسیدہ ہڈیوں تک نہ پہنچے!

ب۔ عاجز نے ۲۸۔ اکتوبر ۱۹۲۳ء کو کتاب "القلب" کے شروع میں ایک فرست لگا دی تھی، جس میں سے یہاں قالی کے وہ ابواب نقل کرتا ہوں جو کتاب القلب میں موجود نہیں ہیں۔

امالی قالی ج ۲ فہستہ ایڈیشن

۲۸۰	الفاء والقاف	۱۸۰	القاف والحجیم
۲۸۱	التاء والفاء	۱۸۱	اللام والهاء
۲۸۲	الدال والراء	۱۸۲	الکاف والنون
۲۸۳	الزای والحجیم	۱۸۳	المیم والواو

۱۸۱ الدال والباء

پھر مشترک ابواب میں دونوں کی تفصیلات ایک دوسرے سے کافی فرق رکھتی ہیں۔ پھر یہ کہنا کہ قالی کے

ہاں یہ ابواب زیادہ نہیں بلکہ کم ہیں کتنا صریح کذب و بہتان ہے۔

ج۔ یہ اکتشاف افسوس آپ کے سر نہیں منڈھا جائیگا بلکہ آپ ہنوز سارق ہی رہیں گے۔ عاجز نے

ص ۳۱، پر لکھا ہے۔ من حیث اخذ القالی هذا الباب بهذا فیرقه و ص ۷۸، الاولان فی القلب

ص ۳۶ من حیث نقل القالی هذا الباب و ص مذکور نقلہما القالی عن القلب۔ رہی یہ بات کہ کتاب

القلب میرے پیش نظر تھی یا نہیں سو اس کے حوالے آپ کے جواب نمبر ۱ ص ۲۷۹ معارف کے ذیل

میں آئینگے۔ یہاں محض اظہار واقعہ کے طور پر چند مزید ابواب کا پتہ دیتا ہوں کہ وہ کہاں سے ماخوذ ہیں؟

تاکہ یہ معلوم ہو کہ ہمیں وہاں پہنچا ہے جہاں آپ نہیں پہنچے۔

قالی کے ابواب

الدعاء علی الانسان أخذ از الالف السمط ۸۳۱ و 27

مختلف الأتساب " کتاب بن حبیب ۸۰۵

ایمان العرب " کتاب المثنی لابن اسکیت 25

الدراہی " الالفاظ 31

من بصلح المال علی یدیدہ " الالفاظ ۹۹۹

ما جاء بمعنی اصل الشئ " " ۶۵۲

د۔ یہ جھوٹ ہے کہ القلب سنہ ۱۹۳۰ء میں چھپی ہے۔ آنکھیں کھول کر دیکھیے ۱۹۰۳ء ہے کیا پورے

۲۷ سال غائب کر دیے۔

۵۔ یہ کہنا کہ قالی المتوفی سنہ ۱۵۶۷ھ نے جملہ ابواب اِتباع از کتاب الاتباع والمزاو جۃ لابن الفارس

المتوفی سنہ ۳۹۵ھ سے نقل کر لیے ہیں بالکل ایسا ہی ہے کہ کہا جائے کہ اُس نے آپ سے نقل کر لیے ہیں۔

دراہ تاریخ کی اس معکوس مہارت کا اعادہ بجواب ص ۲۷۹ بھی ہو گا۔

یہ ہے آپ کی تاریخ دانی کا مظاہرہ، کہ مقدم متاخر سے اخذ کرے! اس کی ایک نظیر بذیل ص ۲۹۹
معارف بھی آئیگی، کیا معارف کے قلم میں اس تاریخی غلطی کے اصلاح کی گنجائش نہیں تھی؟

قد اختلط الاسافل بالاعالی وسیق مع المعلمجة العشار

پھر مجھ سے یا بکری سے یہ توقع رکھنا، کہ ہم بھی اس انکشاف پر آپ کی طرح سر دھنیں قیامت

قیامت! ویاخذ عیب المؤمن عیب نفسه مراد لعمری ما اراد فتریب

و۔ پھر یہ اندازہ نگیم سے باہر نکلا ہوا پاؤں (فقرہ) ”کہ وہ اتباع کا نسخہ مجھ سے نقل کر چکے ہیں“

حالانکہ خود آپ نے خولۃ الشعراء وغیرہ میرے نسخہ سے نقل کی ہے۔ رہی کتاب الاتبع تو ناظرین دیکھ

سکتے ہیں کہ السمط ص ق پراڈیشن ۱۹۶۸ء کا حوالہ ہے پھر صفحات ۳۱۹ و ۳۲۰ و ۴۴۷ و ۴۴۸ و ۴۴۹ و ۴۵۰

پراسی ایڈیشن مطبوعہ برونو (جو نو لہ کہ کو پیش کردہ مقالات کی مجلد میں ہے) کا ذکر ہے، آپ کے قلمی نسخہ

سے کیا سروکار؟ اور یوں بھی وہ ناکارہ ہے کہ اسی مطبوعہ کی نقل ہے۔ بھلا دونوں کے صفحات ایک کیسی

ہو سکتے ہیں۔ پھر یہ چھوٹا منہ بڑی بات کیسی! ایاز قدر خود بشاس!

وتوسعنا عقضاء سلحا ولا نزی لعقضاء ذرا فاسرجاھا الی عمرو

ص ۲۷۱ التنبیہ علی اغلاط القالی

(۴۱) نام میں تصرف ناروا ہے صحیح نام التنبیہ علی اغلاط ابی علی ہے جس طرح اُن کو اہل
اندلس پکارتے تھے۔

ابو عبید اللہ البکری

(۴۲) یہ کنیہ اور نام کا مجموعہ ہے اصل ابو عبید عبد اللہ ہے ملاحظہ ہو علم انساب و رجال کی

آبادی یا بربادی:-

تنبہ لحن فی کلام مر قش وخلقک مبنی علی اللحن اجمع

غالباً المسالك والممالك یا اُس کا کوئی حصہ یورپ سے شائع ہو چکا ہے۔

(۳۳) عاجز نے السمط ص م پر لکھ دیا ہے کہ المسالك والممالك کا ایک حصہ بنام کتاب المغرب فی ذکر افریقیة والمغرب ۸۵۷ھ میں الجزائر میں چھپ چکا ہے پھر اس اجتہاد کی کیا ضرورت تھی۔
چہ خوب!

احدی مزینة او فزاسرة او احدی خزاعة او بنی عبس

جب انسان کے علم اور بینائی کا یہ حال ہو تو اوروں پر لے دے کر ناکیا ضرور! جو اُس کے بغیر کسی کروٹ چین ہی نہ آئے۔

معجم یا استعم کے متعلق آپ کی رلئے

(۳۴) عاجز کے عربی الفاظ کا اردو ترجمہ ہے دیکھیے ص م۔

ہمارے پڑانے دوست زمین)

(۳۵) آپ کی زبان پر یہ لفظ زیب نہیں دیتا کہ:-

فلا یغیرک السنة موال تقلبہن افئدة اعدی

ولا تطمعن من حاسد فی مودة وان کنت تبدیہا لہ وتنبیل

انسان اپنے منہ سے ایسا بول کیوں بولے جو کسی کو باور ہی نہ آئے۔ ابن الطبری نے خوب کہا ہے:-

اری سبعة یسعون للوصل کلام لہ عندایی دینة یستدینہا

وکنت غروف النفس اکره ان اُمری علی الشریک من ورہاء طوع قرینہا

فیوما تراہا بالعہود وفیتہ ویوما علی دین ابن خاقان دینہا

السمط کے مولف نے جن علماء کی خاطر یہ درد سری اپنے سری تھی، الحمد للہ وہ ٹھکانے لگی۔ آپ

ناحق پنج میں کیوں کودتے ہیں:-

فلا تكونن كالناذی ببطنته بین القربین حتی ٔطل مقرونآ

یقین مانیے آپ کی مدح و قدح کی بازار علم تک نہ رسائی ہے نہ شنوائی، کہ جرح الجہماء جبارہ۔

فانہا خطرات من وساوسہ یعطی دینم لاجوداولا کرما

ص ۲۴۳ آٹھ برس کی محنت سے السمط طیار کی۔

(۳۶) عاجز نے ص ۴، ۹ پر لکھا تھا :- وکان هذا الصنیف قد ختم بی منذ سبع سنین کسنی

یوسف - آپ سبع کا ترجمہ آٹھ سے کرتے ہیں اور وہ بھی تین بار یہ ہے آپ کی تعویت جس کا ڈنکا چار رنگ

عالم میں بجایا جاتا ہے۔ پھر یہ قرآنی مہارت بھی فریاد طلب ہے کہ آپ "سیلیمان کی قرآنی غلطیوں پر صاد

کرنے والوں میں پانچویں سوار بن کے آدھکے، مگر اپنی قرآنی مہارت کی خبر نہیں، جو یوسف کے سختی کے ساروں

کو آٹھ بتاتے ہیں۔ نہ کچھ پیش مبنی سے کام لیا کہ عنقریب اس حریف سے مدد لینی پڑیگی۔ واقعہ یہ ہے کہ سمط

۱۰ سال کی مدت میں طیار ہوئی ہے، جو سات سال میں بکھری ہوئی ہے، ہر ایک کام کی مدت موقع بموقع

کتاب میں لکھ دی گئی تھی، مگر کوئی توجیز تھی جس نے یہ متعدد مواقع نگاہ سے اوجھل کر دیے اور لے دے کر

سات سال ہی پر نگاہ منسلک پسندجی :-

اعادی علی مایوجب الحب للعتی وأهدأ والا فکاسرفی تجبول

ص ۲۵ میری اس بات میں کہ "شیخ عرب محمد طیب کئی مرحوم نے مکہ مکرمہ میں لالی کا نسخہ بکتے ہوئے دیکھا، مگر

حسب معمول نہ خریدا" کوئی علمی افادہ نہیں بلکہ توہین ہے۔

(۳۷) عرب صاحب کے ہر شناسا کو یہ امر معلوم ہے کہ وہ با این ہمہ علم و فضل کتابیں نہیں رکھتے تھو اسی

لیے انتقال کے بعد ان کے ہاں کوئی قابل ذکر کتب خانہ نہ نکلا۔ یہ اظہار واقعہ تھا دوس! اگر وہ کتابیں خریدنے

کے عادی ہوتے تو بڑا علمی افادہ ہوتا، کہ یہ حبیل القدر کتاب آج سے پینتیس سال پہلے ہندوستان پہنچ

جاتی۔ ذرا اس فائدے کو نوٹ کر لیجیے۔ رہا اپنے استاد کی توہین کا غم، تو بیچارے قالی سے پوچھیے جس

کی آپ نے بدترین توہین کر کے اپنا نامہ اعمال سیاہ کر لیا ہے کہ ”اُس کا سرمایہ لغت کے سوا کچھ نہیں اور کہ اُس نے القلب اور الاتباع پر ہاتھ صاف کیا ہے“ وغیرہ وغیرہ۔ یہی یہ بات کہیں نے شیخ مرحوم سے صرف منطق کے چند سبق پڑھے ہیں تو یہ امر سابق مقولہ کی روایت میں حارج نہیں۔ مگر لحاظ واقعا اس معاندانہ مضمون کے ہر دعوے کی طرح بالکل جھوٹ ہے :-

کذب لعمرای حنبریت

میں نے شیخ سے ”حمد اللہ“ اور ”صدر“ اور ”کچھ شرح مطالع“ پڑھی تھی۔ صدر تو فلسفہ کی کتاب ہے اگر کسی کو ایک درہم چند خرف کے بدلے لے لیا ہو اور وہ اُس کو نہ خریدے تو اُس کا قیقل دلچسپی نہ لینے ہی پر محمول ہوگا۔ دیکھیے قدر شناس کیا کہتا ہے :-

جمادے چند دادم جاں خریدم مجد اللہ بے ارزاں خریدم
متعد مقامات سے اشعار کی تخریج کرنا اُن کی علمی قیمت میں اضافہ نہیں کرتا۔

(۴۸) کرتا ہے اور ضرور کرتا ہے! اور دنیا بھر کے علماء کا اس پر اتحاق ہے! مگر یہ آپ کا کام نہیں، علماء شرق و مشرقین خالوں کی تعداد بڑھانے کی راہ میں کیا کیا صعوبتیں جھیلتے ہیں۔ ناظرین جانتے ہیں کہ قصیدہ امرئی اقیس :- ”الانعم صباحاً ایہا الطلل البالی کا نسخہ للعقد الثمین یا شرح عالم بمقابلہ نسخہ خزائنہ البندادی ہیج ہے، کہ بندادی کو اُس کی متعدد قدیم شرحیں ملی تھیں جو آج ناپید ہیں۔ قد استوحش من لاعقل لہ۔“
آج ہے یک من علم راہ من عقل می باید۔

آپ بے لگنے اپنی رائے پھینکتے ہیں کہ ایک مجموعہ اطراف الاشعار کا بھی طیار کر دیا جائے۔

پھر وہی اسکیم بازی! من یرقد یحلم

(۴۹) یہ ایک آدمی کے بس کا روگ نہیں، مگر بہر حال آپ کے ہاتھوں میں کس نے ہتھکڑیاں پہنا دی ہیں، دعوے تو بہت چوڑے چھلکے ہیں، اُن کا کوئی ثبوت بھی پیش کیجیے! اگر آپ کو تو علمی ترقی کی رفتار کی خبر

ہی نہیں، کتب شواہد بخو کی ایک فہرست تو گزشتہ جنگ یورپ کے زمانہ میں جرمنی میں طیارہ بونی تھی مگر کام کرنے والوں کے سامنے تو خود اپنی تجویزیں بہت ہیں، انہیں آپ کے خواہائے پریشاں کے سننے کی ہمت نہیں:-

قداد بوالامر حتی ظل محتبیا ابو حبیرو بغفی وابن شداد

ص ۲۳۳ سلسلہ تنبیہات بکری برا غلاط قالی اور میرا یہ کہنا کہ ایسی ہی غلطیاں خود بکری نے بھی کی ہیں۔ گویا میں ابو علی کا حمایتی ہو گیا، اور کہ شخص عن شی غلط ہے صحیح محضہ ہے، اور کہ مجھے یہ کام اس میدان کے شہسوار (خود بدولت برخود غلط) کے لیے چھوڑ دینا چاہیے تھا، اور کہ غلاط اگر اساتذہ ابی علی کے ہوں تو وہ خود ان کی ذمہ داری سے چھوٹ نہیں سکتا، مثال میں میرا ایک بیت کو عبیدہ بن احمرث سے بحوالہ ابن الانباری منسوب کرنا پیش کیا ہے جو ہم دونوں کو مورطین بنانا ہے۔

(۵۵-۵۰) جمل وسفاہت پر یہ دون کی لینا اللہ اشہ! وقاحت کی حد ہو گئی، کیا سچ مج زمین ہند میں علماء کا قحط ہو گیا ہے:-

مبدل لعمرک من یزید اعداؤ

مگر محبت کو شروع کرنے سے پہلے یہ بتانا مقدم ہے کہ غلاط آخر میں کیا؟ یہ زیادہ تر کلمات کے لغوی معنی اور نسبت ابیات سے تعلق رکھتے ہیں۔ سوجب ابو علی نے کوئی بات قدیم المہ سے سند کے ساتھ روایت کر دی تو اس کی ذمہ داری پوری ہو گئی، بکری کا کسی اور کی روایت سے مختلف بات کو نقل کرنا، اور اسی کو صحیح بتانا، دھاندلا ہلی ہے۔ سمط کے دیکھنے والے خوب جانتے ہیں کہ ایک ایک شعر کی عاجز بنے ہوئے مختلف دس دس نسبتیں تک دی ہیں اور یہ علوم سماعی ہیں اجتہاد کو (اور وہ بھی اہل ہند کا درقرع پادرم) ان میں کوئی دخل نہیں۔ اس سلسلہ میں ص ۱۴ پر بکری کا اور پھر میرا کلام قابل ملاحظہ ہے۔ مازال البکری ینکر ما لہ یعرفہ وقد مر اہ مالک الانباری عن ابی محلم الراویۃ و ہما ثقتان ثبتان ضابطان و

وانما مرآہ الطائی لعویف فی المحاسن فنبعہ الاصبہا فی ولاؤکم کونہ لعویف غیر ان قد اتسع
 الخرق علی الراقم ولم یبق للمتاخرین مجال للاقرار او الالانکار مع وجود ہذا الاقوال للمفسرۃ
 الا للجهتہدین من اہل عصرنا الذین اخذوا فی بنیات الطریق وتنبکبوا عن جاذۃ الحق واخذوا
 ومرتہ واجمردۃ شہدۃ علی استقرائہم الناقص وعلہم البکیء وهو ایضا من عیون غیر صافیۃ
 بل من منہل مطروق مرتق طالما ورجہ ذوو الاطماع الخبیثۃ والاعراض الدنیۃ واللائل
 التی اقامہا لا تنہض حجتہ۔ غالباً یہ کافی ہے اب آگے بڑھیے۔ (۱) وہ قالی کے مفروضہ افلاطون اس کے
 اساتذہ وغیرہ نے پہلے کیے ہیں ان کی میرے ہاں بیسوں مثالیں ہیں۔ ملاحظہ ہوں صفحات ۲۲، ۲۳،
 ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸ وغیرہ۔ یہاں بھی لیجیے ص ۲۶، پر جیبہا کے بیت میں ابو علی کی روایت
 (خدا سرتی) پر بالفاظ تنبیہ یوں اخذ کیا ہے، ہذا ہر ذیۃ محالۃ لا وجہ لہا الخ مگر قالی میں لہجہ درازم
 کر دیا ہے۔ حالانکہ قالی سے پیشتر صمعی سے کتاب الابل ۸۹ میں اور حاشی مفضلیات تو بریکی، ۸ میں اسی
 طرح مروی ہے۔ رہی اس کی معنوی صحت تو اس میں کوئی عیب نہیں۔ دوسری مثال قالی یہ بیت نقل
 کرتا ہے۔

من کف جارۃ کان بناہا من فضۃ قد طرقت عتاباً

اس پر بکری کا بیباکانہ ریمارک ملاحظہ ہو ص ۵۲۶ ہذا وان لم یکن فیہ وہم من ابی علی و
 سہو فانہ اغفال وفضیم لان من متعلق بما قبلہ والا فما هذا الذی یکون من کف جارۃ
 لعلہ وکنز اولکثر و قبل البیت حثوا علی حسن الصبح الخ اس ریمارک کا ہر جز قابل مواخذہ ہے،
 کہ یہ بیت اسی طرح بلا ذکر متعلق جا حظ، ابن عبد ربہ، ابو ہلال جہری، راعب ہریشی، ابن الشجر اور نویری
 نے نقل کیا ہے۔ دوم یہ کہنا کہ ”اس نازنین کے ہاتھ سے جس کی انگشتائے خاستہ ایسی معلوم ہوتی ہیں
 کہ گویا پاندی کی چھری پر کسی نے عناب سرخ کی ٹوپی چڑھا دی ہو، خود اپنا مطلب بتا رہا ہے۔ اس پر بکری

کہ یہ کہنا کہ اس نازنین کے ہاتھ سے مرگیا گیا تھا پھر ”صریح بے اعتدالی ہے۔ کیا کسی نازنین کے دست
نچاریں سے دھول دھپتے کی توقع ہوا کرتی ہے؟ غالب

دھول دھپا اس سراپا ناز کا شیوہ نہیں

پھر من بلا ذکر متعلق اور ابیات کے شروع میں بکثرت آیا ہے دیکھیے ابن خلکان ۷۳۷ میں ابو نؤاس
کا یہ رسولؐ عالم بیت: من کف ذات الخ پھر اس من کا متعلق حوا کو بتانا کلام کا مطلب غارت
کرنا ہے۔ آئیے میں بتاؤں کہ متعلق یہ ہے:-

اذ نحن نسقاها شمولاً قرعنا تد الصالح بعقله مرتباً

پھر خود کبریٰ اس سے زیادہ ضروری متعلق کو چھوڑ دیتا ہے ص ۴۷ میں لمأ رأيت ابلی الخ کا جواب اگر
بیت میں تھا (قالت الاتبغی) جو قالی نے نہیں دیا۔ ذرا اور آگے بڑھیے ص ۳۹ قالی نقل کرتا ہے
وضمها والبदन العقیاب مگر ہا کا مرجع غیر مذکور ہے مگر کبریٰ جو ہاں اتنا مواخذہ کرتے ہیں یہاں سنا
میں ہیں! لطف یہ کہ قالی کے استاذ ابن درید نے ۲۳۸ بھی ایسا ہی کیا ہے۔ مرجع یہ ہے:-

قد قلت لما بدت العقیاب

مگر انصاف یہ ہے کہ یہ کسی کے بھی اغلاط نہیں، معمولی تقسعات ہیں دب! ان مثالوں سے ناخوش
بڑھیکا میں السمط میں ان سب سے نبٹ چکا ہوں ان کو یہاں دوہرانا کوئی رسرع نہیں۔ البتہ اند
کی آنکھ کا جالانکال دینا کارثواب ضرور ہے، نیکی کن و در دریا انداز:-

فیا ابن کریم یا نصف اعمی وان تفخرفیا نصف البصیر

مگر غضب بالا اے غضب تو یہ کہ آپ خود بمقتضائے لم تقولون ما لا تفعلون اسی گناہ
کے مرتکب ہو چکے ہیں، مقدمۃ الجہرہ ص ۸ پر ابن درید پر فسطویہ و ازہری وغیرہ کی جرح کا ذکر کرتے
ہوئے لکھتے ہیں وما سوی ذلک فلیس بمنفرد فی روایتہا بل رواھا العلماء المتقدمون

اکلاصمعی وابی ذیدہ ابی عبیدہ سوکیا کوئی یہ نہ کہیگا ”تو کیا اس طرح ابن درید اپنے اغلاط کی ذمہ داری سے چھوٹ جائینگے؟۔

يَا أَيُّهَا الرَّجُلُ الْمُعَلِّمُ غَيْرُهُ هَلَّا لِنَفْسِكَ كَانَ ذَا الْقَلَمِ!

راہ میرا ابوعلی کی حمایت کرنا اور بکری پر ناحق تحامل تو یہ سراسر دجل و فریب ہے صفحات ۱۰۷، ۱۱۰ و ۸۳، ۸۵، ۹۰ و ۹۶ ملاحظہ ہوں جہاں بکری کی حمایت کی ہے۔ اس قسم کے الزام محض اندرونی خزانہ کے اظہار کے لیے جھوٹ موٹ کر دیے گئے ہیں، اور میں کہاں تک رسالہ کے صفحات نظریں نقل کر کے سیاہ کر دوں گا، اور پھر یہ مباحث اُردو خواں اصحاب کے لیے چنداں دھچپ بھی نہوں اس لیے مختلف امور کے لیے السمط کا حوالہ دیدیتا ہوں:-

قالی اور بکری دونوں کے مجموعی اغلاط یعنی کھٹی پرکھی مارنا ۱۹، ۲۰، ۲۱، ۲۲، ۲۳، ۲۴، ۲۵، ۲۶، ۲۷، ۲۸، ۲۹، ۳۰، ۳۱، ۳۲، ۳۳، ۳۴، ۳۵، ۳۶، ۳۷، ۳۸، ۳۹، ۴۰، ۴۱، ۴۲، ۴۳، ۴۴، ۴۵، ۴۶، ۴۷، ۴۸، ۴۹، ۵۰، ۵۱، ۵۲، ۵۳، ۵۴، ۵۵، ۵۶، ۵۷، ۵۸، ۵۹، ۶۰، ۶۱، ۶۲، ۶۳، ۶۴، ۶۵، ۶۶، ۶۷، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۱، ۷۲، ۷۳، ۷۴، ۷۵، ۷۶، ۷۷، ۷۸، ۷۹، ۸۰، ۸۱، ۸۲، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۸۶، ۸۷، ۸۸، ۸۹، ۹۰، ۹۱، ۹۲، ۹۳، ۹۴، ۹۵، ۹۶، ۹۷، ۹۸، ۹۹، ۱۰۰، ۱۰۱، ۱۰۲، ۱۰۳، ۱۰۴، ۱۰۵، ۱۰۶، ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۰۹، ۱۱۰، ۱۱۱، ۱۱۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۵، ۱۱۶، ۱۱۷، ۱۱۸، ۱۱۹، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۲، ۱۲۳، ۱۲۴، ۱۲۵، ۱۲۶، ۱۲۷، ۱۲۸، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۳۱، ۱۳۲، ۱۳۳، ۱۳۴، ۱۳۵، ۱۳۶، ۱۳۷، ۱۳۸، ۱۳۹، ۱۴۰، ۱۴۱، ۱۴۲، ۱۴۳، ۱۴۴، ۱۴۵، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۴۹، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۵۲، ۱۵۳، ۱۵۴، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۵۷، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۳، ۱۶۴، ۱۶۵، ۱۶۶، ۱۶۷، ۱۶۸، ۱۶۹، ۱۷۰، ۱۷۱، ۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۵، ۱۷۶، ۱۷۷، ۱۷۸، ۱۷۹، ۱۸۰، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۸۳، ۱۸۴، ۱۸۵، ۱۸۶، ۱۸۷، ۱۸۸، ۱۸۹، ۱۹۰، ۱۹۱، ۱۹۲، ۱۹۳، ۱۹۴، ۱۹۵، ۱۹۶، ۱۹۷، ۱۹۸، ۱۹۹، ۲۰۰، ۲۰۱، ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴، ۲۰۵، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۰۸، ۲۰۹، ۲۱۰، ۲۱۱، ۲۱۲، ۲۱۳، ۲۱۴، ۲۱۵، ۲۱۶، ۲۱۷، ۲۱۸، ۲۱۹، ۲۲۰، ۲۲۱، ۲۲۲، ۲۲۳، ۲۲۴، ۲۲۵، ۲۲۶، ۲۲۷، ۲۲۸، ۲۲۹، ۲۳۰، ۲۳۱، ۲۳۲، ۲۳۳، ۲۳۴، ۲۳۵، ۲۳۶، ۲۳۷، ۲۳۸، ۲۳۹، ۲۴۰، ۲۴۱، ۲۴۲، ۲۴۳، ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۴۷، ۲۴۸، ۲۴۹، ۲۵۰، ۲۵۱، ۲۵۲، ۲۵۳، ۲۵۴، ۲۵۵، ۲۵۶، ۲۵۷، ۲۵۸، ۲۵۹، ۲۶۰، ۲۶۱، ۲۶۲، ۲۶۳، ۲۶۴، ۲۶۵، ۲۶۶، ۲۶۷، ۲۶۸، ۲۶۹، ۲۷۰، ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۳، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶، ۲۷۷، ۲۷۸، ۲۷۹، ۲۸۰، ۲۸۱، ۲۸۲، ۲۸۳، ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۸۶، ۲۸۷، ۲۸۸، ۲۸۹، ۲۹۰، ۲۹۱، ۲۹۲، ۲۹۳، ۲۹۴، ۲۹۵، ۲۹۶، ۲۹۷، ۲۹۸، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۱، ۳۰۲، ۳۰۳، ۳۰۴، ۳۰۵، ۳۰۶، ۳۰۷، ۳۰۸، ۳۰۹، ۳۱۰، ۳۱۱، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۱۴، ۳۱۵، ۳۱۶، ۳۱۷، ۳۱۸، ۳۱۹، ۳۲۰، ۳۲۱، ۳۲۲، ۳۲۳، ۳۲۴، ۳۲۵، ۳۲۶، ۳۲۷، ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱، ۳۳۲، ۳۳۳، ۳۳۴، ۳۳۵، ۳۳۶، ۳۳۷، ۳۳۸، ۳۳۹، ۳۴۰، ۳۴۱، ۳۴۲، ۳۴۳، ۳۴۴، ۳۴۵، ۳۴۶، ۳۴۷، ۳۴۸، ۳۴۹، ۳۵۰، ۳۵۱، ۳۵۲، ۳۵۳، ۳۵۴، ۳۵۵، ۳۵۶، ۳۵۷، ۳۵۸، ۳۵۹، ۳۶۰، ۳۶۱، ۳۶۲، ۳۶۳، ۳۶۴، ۳۶۵، ۳۶۶، ۳۶۷، ۳۶۸، ۳۶۹، ۳۷۰، ۳۷۱، ۳۷۲، ۳۷۳، ۳۷۴، ۳۷۵، ۳۷۶، ۳۷۷، ۳۷۸، ۳۷۹، ۳۸۰، ۳۸۱، ۳۸۲، ۳۸۳، ۳۸۴، ۳۸۵، ۳۸۶، ۳۸۷، ۳۸۸، ۳۸۹، ۳۹۰، ۳۹۱، ۳۹۲، ۳۹۳، ۳۹۴، ۳۹۵، ۳۹۶، ۳۹۷، ۳۹۸، ۳۹۹، ۴۰۰، ۴۰۱، ۴۰۲، ۴۰۳، ۴۰۴، ۴۰۵، ۴۰۶، ۴۰۷، ۴۰۸، ۴۰۹، ۴۱۰، ۴۱۱، ۴۱۲، ۴۱۳، ۴۱۴، ۴۱۵، ۴۱۶، ۴۱۷، ۴۱۸، ۴۱۹، ۴۲۰، ۴۲۱، ۴۲۲، ۴۲۳، ۴۲۴، ۴۲۵، ۴۲۶، ۴۲۷، ۴۲۸، ۴۲۹، ۴۳۰، ۴۳۱، ۴۳۲، ۴۳۳، ۴۳۴، ۴۳۵، ۴۳۶، ۴۳۷، ۴۳۸، ۴۳۹، ۴۴۰، ۴۴۱، ۴۴۲، ۴۴۳، ۴۴۴، ۴۴۵، ۴۴۶، ۴۴۷، ۴۴۸، ۴۴۹، ۴۵۰، ۴۵۱، ۴۵۲، ۴۵۳، ۴۵۴، ۴۵۵، ۴۵۶، ۴۵۷، ۴۵۸، ۴۵۹، ۴۶۰، ۴۶۱، ۴۶۲، ۴۶۳، ۴۶۴، ۴۶۵، ۴۶۶، ۴۶۷، ۴۶۸، ۴۶۹، ۴۷۰، ۴۷۱، ۴۷۲، ۴۷۳، ۴۷۴، ۴۷۵، ۴۷۶، ۴۷۷، ۴۷۸، ۴۷۹، ۴۸۰، ۴۸۱، ۴۸۲، ۴۸۳، ۴۸۴، ۴۸۵، ۴۸۶، ۴۸۷، ۴۸۸، ۴۸۹، ۴۹۰، ۴۹۱، ۴۹۲، ۴۹۳، ۴۹۴، ۴۹۵، ۴۹۶، ۴۹۷، ۴۹۸، ۴۹۹، ۵۰۰، ۵۰۱، ۵۰۲، ۵۰۳، ۵۰۴، ۵۰۵، ۵۰۶، ۵۰۷، ۵۰۸، ۵۰۹، ۵۱۰، ۵۱۱، ۵۱۲، ۵۱۳، ۵۱۴، ۵۱۵، ۵۱۶، ۵۱۷، ۵۱۸، ۵۱۹، ۵۲۰، ۵۲۱، ۵۲۲، ۵۲۳، ۵۲۴، ۵۲۵، ۵۲۶، ۵۲۷، ۵۲۸، ۵۲۹، ۵۳۰، ۵۳۱، ۵۳۲، ۵۳۳، ۵۳۴، ۵۳۵، ۵۳۶، ۵۳۷، ۵۳۸، ۵۳۹، ۵۴۰، ۵۴۱، ۵۴۲، ۵۴۳، ۵۴۴، ۵۴۵، ۵۴۶، ۵۴۷، ۵۴۸، ۵۴۹، ۵۵۰، ۵۵۱، ۵۵۲، ۵۵۳، ۵۵۴، ۵۵۵، ۵۵۶، ۵۵۷، ۵۵۸، ۵۵۹، ۵۶۰، ۵۶۱، ۵۶۲، ۵۶۳، ۵۶۴، ۵۶۵، ۵۶۶، ۵۶۷، ۵۶۸، ۵۶۹، ۵۷۰، ۵۷۱، ۵۷۲، ۵۷۳، ۵۷۴، ۵۷۵، ۵۷۶، ۵۷۷، ۵۷۸، ۵۷۹، ۵۸۰، ۵۸۱، ۵۸۲، ۵۸۳، ۵۸۴، ۵۸۵، ۵۸۶، ۵۸۷، ۵۸۸، ۵۸۹، ۵۹۰، ۵۹۱، ۵۹۲، ۵۹۳، ۵۹۴، ۵۹۵، ۵۹۶، ۵۹۷، ۵۹۸، ۵۹۹، ۶۰۰، ۶۰۱، ۶۰۲، ۶۰۳، ۶۰۴، ۶۰۵، ۶۰۶، ۶۰۷، ۶۰۸، ۶۰۹، ۶۱۰، ۶۱۱، ۶۱۲، ۶۱۳، ۶۱۴، ۶۱۵، ۶۱۶، ۶۱۷، ۶۱۸، ۶۱۹، ۶۲۰، ۶۲۱، ۶۲۲، ۶۲۳، ۶۲۴، ۶۲۵، ۶۲۶، ۶۲۷، ۶۲۸، ۶۲۹، ۶۳۰، ۶۳۱، ۶۳۲، ۶۳۳، ۶۳۴، ۶۳۵، ۶۳۶، ۶۳۷، ۶۳۸، ۶۳۹، ۶۴۰، ۶۴۱، ۶۴۲، ۶۴۳، ۶۴۴، ۶۴۵، ۶۴۶، ۶۴۷، ۶۴۸، ۶۴۹، ۶۵۰، ۶۵۱، ۶۵۲، ۶۵۳، ۶۵۴، ۶۵۵، ۶۵۶، ۶۵۷، ۶۵۸، ۶۵۹، ۶۶۰، ۶۶۱، ۶۶۲، ۶۶۳، ۶۶۴، ۶۶۵، ۶۶۶، ۶۶۷، ۶۶۸، ۶۶۹، ۶۷۰، ۶۷۱، ۶۷۲، ۶۷۳، ۶۷۴، ۶۷۵، ۶۷۶، ۶۷۷، ۶۷۸، ۶۷۹، ۶۸۰، ۶۸۱، ۶۸۲، ۶۸۳، ۶۸۴، ۶۸۵، ۶۸۶، ۶۸۷، ۶۸۸، ۶۸۹، ۶۹۰، ۶۹۱، ۶۹۲، ۶۹۳، ۶۹۴، ۶۹۵، ۶۹۶، ۶۹۷، ۶۹۸، ۶۹۹، ۷۰۰، ۷۰۱، ۷۰۲، ۷۰۳، ۷۰۴، ۷۰۵، ۷۰۶، ۷۰۷، ۷۰۸، ۷۰۹، ۷۱۰، ۷۱۱، ۷۱۲، ۷۱۳، ۷۱۴، ۷۱۵، ۷۱۶، ۷۱۷، ۷۱۸، ۷۱۹، ۷۲۰، ۷۲۱، ۷۲۲، ۷۲۳، ۷۲۴، ۷۲۵، ۷۲۶، ۷۲۷، ۷۲۸، ۷۲۹، ۷۳۰، ۷۳۱، ۷۳۲، ۷۳۳، ۷۳۴، ۷۳۵، ۷۳۶، ۷۳۷، ۷۳۸، ۷۳۹، ۷۴۰، ۷۴۱، ۷۴۲، ۷۴۳، ۷۴۴، ۷۴۵، ۷۴۶، ۷۴۷، ۷۴۸، ۷۴۹، ۷۵۰، ۷۵۱، ۷۵۲، ۷۵۳، ۷۵۴، ۷۵۵، ۷۵۶، ۷۵۷، ۷۵۸، ۷۵۹، ۷۶۰، ۷۶۱، ۷۶۲، ۷۶۳، ۷۶۴، ۷۶۵، ۷۶۶، ۷۶۷، ۷۶۸، ۷۶۹، ۷۷۰، ۷۷۱، ۷۷۲، ۷۷۳، ۷۷۴، ۷۷۵، ۷۷۶، ۷۷۷، ۷۷۸، ۷۷۹، ۷۸۰، ۷۸۱، ۷۸۲، ۷۸۳، ۷۸۴، ۷۸۵، ۷۸۶، ۷۸۷، ۷۸۸، ۷۸۹، ۷۹۰، ۷۹۱، ۷۹۲، ۷۹۳، ۷۹۴، ۷۹۵، ۷۹۶، ۷۹۷، ۷۹۸، ۷۹۹، ۸۰۰، ۸۰۱، ۸۰۲، ۸۰۳، ۸۰۴، ۸۰۵، ۸۰۶، ۸۰۷، ۸۰۸، ۸۰۹، ۸۱۰، ۸۱۱، ۸۱۲، ۸۱۳، ۸۱۴، ۸۱۵، ۸۱۶، ۸۱۷، ۸۱۸، ۸۱۹، ۸۲۰، ۸۲۱، ۸۲۲، ۸۲۳، ۸۲۴، ۸۲۵، ۸۲۶، ۸۲۷، ۸۲۸، ۸۲۹، ۸۳۰، ۸۳۱، ۸۳۲، ۸۳۳، ۸۳۴، ۸۳۵، ۸۳۶، ۸۳۷، ۸۳۸، ۸۳۹، ۸۴۰، ۸۴۱، ۸۴۲، ۸۴۳، ۸۴۴، ۸۴۵، ۸۴۶، ۸۴۷، ۸۴۸، ۸۴۹، ۸۵۰، ۸۵۱، ۸۵۲، ۸۵۳، ۸۵۴، ۸۵۵، ۸۵۶، ۸۵۷، ۸۵۸، ۸۵۹، ۸۶۰، ۸۶۱، ۸۶۲، ۸۶۳، ۸۶۴، ۸۶۵، ۸۶۶، ۸۶۷، ۸۶۸، ۸۶۹، ۸۷۰، ۸۷۱، ۸۷۲، ۸۷۳، ۸۷۴، ۸۷۵، ۸۷۶، ۸۷۷، ۸۷۸، ۸۷۹، ۸۸۰، ۸۸۱، ۸۸۲، ۸۸۳، ۸۸۴، ۸۸۵، ۸۸۶، ۸۸۷، ۸۸۸، ۸۸۹، ۸۹۰، ۸۹۱، ۸۹۲، ۸۹۳، ۸۹۴، ۸۹۵، ۸۹۶، ۸۹۷، ۸۹۸، ۸۹۹، ۹۰۰، ۹۰۱، ۹۰۲، ۹۰۳، ۹۰۴، ۹۰۵، ۹۰۶، ۹۰۷، ۹۰۸، ۹۰۹، ۹۱۰، ۹۱۱، ۹۱۲، ۹۱۳، ۹۱۴، ۹۱۵، ۹۱۶، ۹۱۷، ۹۱۸، ۹۱۹، ۹۲۰، ۹۲۱، ۹۲۲، ۹۲۳، ۹۲۴، ۹۲۵، ۹۲۶، ۹۲۷، ۹۲۸، ۹۲۹، ۹۳۰، ۹۳۱، ۹۳۲، ۹۳۳، ۹۳۴، ۹۳۵، ۹۳۶، ۹۳۷، ۹۳۸، ۹۳۹، ۹۴۰، ۹۴۱، ۹۴۲، ۹۴۳، ۹۴۴، ۹۴۵، ۹۴۶، ۹۴۷، ۹۴۸، ۹۴۹، ۹۵۰، ۹۵۱، ۹۵۲، ۹۵۳، ۹۵۴، ۹۵۵، ۹۵۶، ۹۵۷، ۹۵۸، ۹۵۹، ۹۶۰، ۹۶۱، ۹۶۲، ۹۶۳، ۹۶۴، ۹۶۵، ۹۶۶، ۹۶۷، ۹۶۸، ۹۶۹، ۹۷۰، ۹۷۱، ۹۷۲، ۹۷۳، ۹۷۴، ۹۷۵، ۹۷۶، ۹۷۷، ۹۷۸، ۹۷۹، ۹۸۰، ۹۸۱، ۹۸۲، ۹۸۳، ۹۸۴، ۹۸۵، ۹۸۶، ۹۸۷، ۹۸۸، ۹۸۹، ۹۹۰، ۹۹۱، ۹۹۲، ۹۹۳، ۹۹۴، ۹۹۵، ۹۹۶، ۹۹۷، ۹۹۸، ۹۹۹، ۱۰۰۰، ۱۰۰۱، ۱۰۰۲، ۱۰۰۳، ۱۰۰۴، ۱۰۰۵، ۱۰۰۶، ۱۰۰۷، ۱۰۰۸، ۱۰۰۹، ۱۰۱۰، ۱۰۱۱، ۱۰۱۲، ۱۰۱۳، ۱۰۱۴، ۱۰۱۵، ۱۰۱۶، ۱۰۱۷، ۱۰۱۸، ۱۰۱۹، ۱۰۲۰، ۱۰۲۱، ۱۰۲۲، ۱۰۲۳، ۱۰۲۴، ۱۰۲۵، ۱۰۲۶، ۱۰۲۷، ۱۰۲۸، ۱۰۲۹، ۱۰۳۰، ۱۰۳۱، ۱۰۳۲، ۱۰۳۳، ۱۰۳۴، ۱۰۳۵، ۱۰۳۶، ۱۰۳۷، ۱۰۳۸، ۱۰۳۹، ۱۰۴۰، ۱۰۴۱، ۱۰۴۲، ۱۰۴۳، ۱۰۴۴، ۱۰۴۵، ۱۰۴۶، ۱۰۴۷، ۱۰۴۸، ۱۰۴۹، ۱۰۵۰، ۱۰۵۱، ۱۰۵۲، ۱۰۵۳، ۱۰۵۴، ۱۰۵۵، ۱۰۵۶، ۱۰۵۷، ۱۰۵۸، ۱۰۵۹، ۱۰۶۰، ۱۰۶۱، ۱۰۶۲، ۱۰۶۳، ۱۰۶۴، ۱۰۶۵، ۱۰۶۶، ۱۰۶۷، ۱۰۶۸، ۱۰۶۹، ۱۰۷۰، ۱۰۷۱، ۱۰۷۲، ۱۰۷۳، ۱۰۷۴، ۱۰۷۵، ۱۰۷۶، ۱۰۷۷، ۱۰۷۸، ۱۰۷۹، ۱۰۸۰، ۱۰۸۱، ۱۰۸۲، ۱۰۸۳، ۱۰۸۴، ۱۰۸۵، ۱۰۸۶، ۱۰۸۷، ۱۰۸۸، ۱۰۸۹، ۱۰۹۰، ۱۰۹۱، ۱۰۹۲، ۱۰۹۳، ۱۰۹۴، ۱۰۹۵، ۱۰۹۶، ۱۰۹۷، ۱۰۹۸، ۱۰۹۹، ۱۱۰۰، ۱۱۰۱، ۱۱۰۲، ۱۱۰۳، ۱۱۰۴، ۱۱۰۵، ۱۱۰۶، ۱۱۰۷، ۱۱۰۸، ۱۱۰۹، ۱۱۱۰، ۱۱۱۱، ۱۱۱۲، ۱۱۱۳، ۱۱۱۴، ۱۱۱۵، ۱۱۱۶، ۱۱۱۷، ۱۱۱۸، ۱۱۱۹، ۱۱۲۰، ۱۱۲۱، ۱۱۲۲، ۱۱۲۳، ۱۱۲۴، ۱۱۲۵، ۱۱۲۶، ۱۱۲۷، ۱۱۲۸، ۱۱۲۹، ۱۱۳۰، ۱۱۳۱، ۱۱۳۲، ۱۱۳۳، ۱۱۳۴، ۱۱۳۵، ۱۱۳۶، ۱۱۳۷، ۱۱۳۸، ۱۱۳۹، ۱۱۴۰، ۱۱۴۱، ۱۱۴۲، ۱۱۴۳، ۱۱۴۴، ۱۱۴۵، ۱۱۴۶، ۱۱۴۷، ۱۱۴۸، ۱۱۴۹، ۱۱۵۰، ۱۱۵۱، ۱۱۵۲، ۱۱۵۳، ۱۱۵۴، ۱۱۵۵، ۱۱۵۶، ۱۱۵۷، ۱۱۵۸، ۱۱۵۹، ۱۱۶۰، ۱۱۶۱، ۱۱۶۲، ۱۱۶۳، ۱۱۶۴، ۱۱۶۵، ۱۱۶۶، ۱۱۶۷، ۱۱۶۸، ۱۱۶۹، ۱۱۷۰، ۱۱۷۱، ۱۱۷۲، ۱۱۷۳، ۱۱۷۴، ۱۱۷۵، ۱۱۷۶، ۱۱۷۷، ۱۱۷۸، ۱۱۷۹، ۱۱۸۰، ۱۱۸۱، ۱۱۸۲، ۱۱۸۳، ۱۱۸۴، ۱۱۸۵، ۱۱۸۶، ۱۱۸۷، ۱۱۸۸، ۱۱۸۹، ۱۱۹۰، ۱۱۹۱، ۱۱۹۲، ۱۱۹۳، ۱۱۹۴، ۱۱۹۵، ۱۱۹۶، ۱۱۹۷، ۱۱۹۸، ۱۱۹۹، ۱۲۰۰، ۱۲۰۱، ۱۲۰۲، ۱۲۰۳، ۱۲۰۴، ۱۲۰۵، ۱۲۰۶، ۱۲۰۷، ۱۲۰۸، ۱۲۰۹، ۱۲۱۰، ۱۲۱۱، ۱۲۱۲، ۱۲۱۳، ۱۲۱۴، ۱۲۱۵، ۱۲۱۶، ۱۲۱۷، ۱۲۱۸، ۱۲۱۹، ۱۲۲۰، ۱۲۲۱، ۱۲۲۲، ۱۲۲۳، ۱۲۲۴، ۱۲۲۵، ۱۲۲۶، ۱۲۲۷، ۱۲۲۸، ۱۲۲۹، ۱۲۳۰، ۱۲۳۱، ۱۲۳۲، ۱۲۳۳، ۱۲۳۴، ۱۲۳۵، ۱۲۳۶، ۱۲۳۷، ۱۲۳۸، ۱۲۳۹، ۱۲۴۰، ۱۲۴۱، ۱۲۴۲، ۱۲۴۳، ۱۲۴۴، ۱۲۴۵، ۱۲۴۶، ۱۲۴۷، ۱۲۴۸، ۱۲۴۹، ۱۲۵۰، ۱۲۵۱، ۱۲۵۲، ۱۲۵۳، ۱۲۵۴، ۱۲۵۵، ۱۲۵۶، ۱۲۵۷، ۱۲۵۸، ۱۲۵۹، ۱۲۶۰، ۱۲۶۱، ۱۲۶۲، ۱۲۶۳، ۱۲۶۴، ۱۲۶۵، ۱۲۶۶، ۱۲۶۷، ۱۲۶۸، ۱۲۶۹، ۱۲۷۰، ۱۲۷۱، ۱۲۷۲، ۱۲۷۳، ۱۲۷۴، ۱۲۷۵، ۱۲۷۶، ۱۲۷۷، ۱۲۷۸، ۱۲۷۹، ۱۲۸۰، ۱۲۸۱، ۱۲۸۲، ۱۲۸۳، ۱۲۸۴، ۱۲۸۵، ۱۲۸۶، ۱۲۸۷، ۱۲۸۸، ۱۲۸۹، ۱۲۹۰، ۱۲۹۱، ۱۲۹۲، ۱۲۹۳، ۱۲۹۴، ۱۲۹۵، ۱۲۹۶، ۱۲۹۷، ۱۲۹۸، ۱۲۹۹، ۱۳۰۰، ۱۳۰۱، ۱۳۰۲، ۱۳۰۳، ۱۳۰۴، ۱۳۰۵، ۱۳۰۶، ۱۳۰۷، ۱۳۰۸، ۱۳۰۹، ۱۳۱۰، ۱۳۱۱، ۱۳۱۲، ۱۳۱۳، ۱۳۱۴، ۱۳۱۵، ۱۳۱۶، ۱۳۱۷، ۱۳۱۸، ۱۳۱۹، ۱۳۲۰، ۱۳۲۱، ۱۳۲۲، ۱۳۲۳، ۱۳۲۴، ۱۳۲۵، ۱۳۲۶، ۱۳۲۷، ۱۳۲۸، ۱۳۲۹، ۱۳۳۰، ۱۳۳۱، ۱۳۳۲، ۱۳۳۳، ۱۳۳۴، ۱۳۳۵، ۱۳۳۶، ۱۳۳۷، ۱۳۳۸، ۱۳۳۹، ۱۳۴۰، ۱۳۴۱، ۱۳۴۲، ۱۳۴۳، ۱۳۴۴، ۱۳۴۵، ۱۳۴۶، ۱۳۴۷، ۱۳۴۸، ۱۳۴۹، ۱۳۵۰، ۱۳۵۱، ۱۳۵۲، ۱۳۵۳، ۱۳۵۴، ۱۳۵۵، ۱۳۵۶، ۱۳۵۷، ۱۳۵۸، ۱۳۵۹، ۱۳۶۰، ۱۳۶۱، ۱۳۶۲، ۱۳۶۳، ۱۳۶۴، ۱۳۶۵، ۱۳۶۶، ۱۳۶۷، ۱۳۶۸، ۱۳۶۹، ۱۳۷۰، ۱۳۷۱، ۱۳۷۲، ۱۳۷۳، ۱۳۷۴، ۱۳۷۵، ۱۳۷۶، ۱۳۷۷، ۱۳۷۸، ۱۳۷۹، ۱۳۸۰، ۱۳۸۱، ۱۳۸۲، ۱۳۸۳، ۱۳۸۴، ۱۳۸۵، ۱۳۸۶، ۱۳۸۷، ۱۳۸۸، ۱۳۸۹، ۱۳۹۰، ۱۳۹۱، ۱۳۹۲، ۱۳۹۳، ۱۳۹۴، ۱۳۹۵، ۱۳۹۶، ۱۳۹۷، ۱۳۹۸، ۱۳۹۹، ۱۴۰۰، ۱۴۰۱، ۱۴۰۲، ۱۴۰۳، ۱۴۰۴، ۱۴۰۵، ۱۴۰۶، ۱۴۰۷، ۱۴۰۸، ۱۴۰۹، ۱۴۱۰، ۱۴۱۱، ۱۴۱۲، ۱۴۱۳، ۱۴۱۴، ۱۴۱۵، ۱۴۱۶، ۱۴

میں میں نے خود قالی کے اغلاط وادام ۳۴ پکڑے ہیں، البتہ آپ نے جبرہ ابن درید میں اُس کی سراسر
 بیجا حمایت کی ہے جس کی مثال یہ ہے: آپ مترجمین ابن درید کے اس قول کی کہ وہ شراب پیتے تھے پو
 تردید کرتے ہیں واما ما ذکرہ عندہ من الشراب فلعله کان یشرب النبیذ علی مذہب اہل
 العراق ومخالفہ من الشافعیۃ رموہ بالافکیۃ (کذا) حالانکہ یہ دو بیت وجموع قبل المزہم الخ
 جو آپ نے اپنی کم علمی اور کور کورانہ تقلید سے ابن درید کے سر منڈھے میں اور ہیں ابو نواس کے قیامت
 تک بھی نبیذ کے متعلق نہیں ہو سکتے، اس لیے کہ نبیذ میں پانی نہیں ملایا جاتا، وسیا قی - پھر ابن درید کو
 عراقی (حق)، اور مخالفین کو شافعی بتانا کتنی بڑی نادانی ہے وہ تو خود ہی شافعی ہیں۔ دیکھو طبقات الشافعیۃ
 ۱۲۵۸۲ - محجۃ نکاس کا لزجاج نہ تھا لھا حقاً وکل کاس مکسول

اگر یہ بیجا حمایت اور جذبہ داری نہیں تو اور کیا ہے؟

(ب) محض شیاعین شیعہ خود قالی میں موجود ہے ۲۷۵x۲ محض عناد ذونبنا، تاج میں ہے
 قال ابن عرفة محض الله عنك ذنوبك ونص الازهری محصت العقب من الشحم
 قال الفراء محص الذنب عن الذین امنوا وقولهم محص عناد ذنوبنا ومحصت
 عند ذنوبہ عن کرام ومحصت عن الرجل یدہ . ان ائمة لعنت کے اس قدر اقوال کے ہوتے ہو
 یہ حکم اور وقاحت لغویت نہیں تو اور کیا؟

دعی فی الکتابۃ یدعیہا کدعوی ال حرب فی زیاد

فدع عنک الکتابۃ لست منها ولوسودت وجهک بالمداد

(ج) یہ کام جب کسی نے بشمول عرب صاحب نہ کیا تو عاجز نہ تھا ڈالا، اور دنیا کے شرق و مشرق
 کی اس کے متعلق جو رائے ہے وہ عربی رسائل و صحائف میں کبھی کی کل چکی ہے۔ ہر چند کہ جہالت کوئی
 مسوع غدر نہیں، مگر آپ اپنے حلیف یا حریف کی رائے معارف جولائی سنہ ۱۳۲۷ء میں دیکھ لیتے۔ رہی آپ

کی شہسواری سواب بھی کچھ نہیں گیا۔ آپ میری اور کبریٰ کی متروکہ بیاضیں پُر کر دیجیے، میں خود آپ کو ایک اگھوڑا پیش کروں گا۔ آپ لا حاصل واویلا نہ مچائیے۔ السمط آپ کے بس کا روگ نہیں، وہ کچے تلگے سے لپٹی ہوئی نہیں ہے، نہ اُس کے مصنف نے کچی گولی کھیل ہے، نہ اُس نے کسی کے کاڑھے پسینے کی سخت پردھا واما را ہے، اور نہ وہ طلب زروسم کے لیے لکھی گئی۔ پھر آپ کی یہ چیخ پکار صد البصر سے زیادہ نہیں

ما یضّر البحر امسی زاخرا ان سرعی فیہ غلام بحجر

(د) جن چیزوں پر کبریٰ نے بہت کچھ اعتراضات کیے ہیں وہ سرے سے اغلاط ہی نہیں ہیں۔ اور وہ بھی پھر اپنے اساتذہ اور اساتذہ دراستہ سے نقل کیے ہیں۔ جن کے نام کی تصریح بھی کر دی ہے اور چونکہ یہ علوم سماعی ہیں اس لیے محض قیاس کی بنا پر یا اس گھمنڈ پر کہ میں نے جس حوالہ کو دیکھا ہے اُس میں تو اس کے خلاف ہے، ان باتوں کو رد نہیں کیا جاسکتا۔ میں تو نہ ان چیزوں کو اغلاط مانتا ہوں نہ ان کے رد کرنے پر خواہ وہ کتنا ہی صحیح ہو ڈھنڈورا پیٹنے کا قائل، میں نے تو تصریح کر دی ہے ص۔ ل۔ دلت علیہا (علیٰ اوہام ابی علی) من غیر ان اندد بہا خلافاً للطریقۃ البکری ص۔ ۶۔ وعلیٰ کل فان قد تحصت عن کل ما اتی بہ ونقحت۔ وخلصت ذبہ من محض وقشرہ من لبہ من غیر تشنیم اوتندیۃ۔ یہ خاموش علی خدمت ہے۔ ان اجوی الا علی اللہ یہ بحث عنقریب دوبارہ بھی آئیگی۔

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام

(از سینیٹنی الدین صاحب شمسی ایم اے فنیق ندوۃ المصنفین)

(۱)

جرمنی کے مشہور پروفیسر کارل ڈیہل (Karl Diehl) نے مختلف یونیورسٹیوں میں اشتمالیت، اشتراکیت اور فوضویت وغیرہ پر جو میں لکچر دیے تھے ان کا اردو ترجمہ ہمارے رفیق کار سید شمسی صاحب براہ راست جرمنی زبان سے کر رہے ہیں۔ موصوف خود فلسفہ کے ایم اے اور انگریزی و جرمنی زبان کے فاضل ہیں۔ یہ کتاب ندوۃ المصنفین کی طرف سے حفریب دو حصوں میں شائع ہوگی۔ ہم ذیل میں قارئین کی دلچسپی کے لیے پہلے لکچر کا ترجمہ ”برہان“ میں شائع کرتے ہیں۔

یونیورسٹیوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہونا چاہیے کہ وہ سیاست حاضرہ میں حصہ لیں، اور نہ انہیں یہ چاہیے کہ وہ طالب علموں کو وقتی سیاست کے مسائل کے متعلق یا کسی خاص جماعت یا لیڈر کے اصول کی خاص طور پر تعلیم دیں یا حمایت کریں۔

جرمن یونیورسٹیاں ہمیشہ سیاست سے اس معنی میں علیحدہ رہی ہیں اور آئندہ بھی رہیں گی یونیورسٹی کی متبرک عمارت کو کبھی سیاست کا اکھاڑہ نہیں بننا چاہیے۔

ابھی آپ تعلیم کی ارتقائی منازل سے گزر رہے ہیں۔ اور اپنی آئندہ زندگی کے مشاغل کے لیے اور اس زندگی کے متعلق جو آپ ملک کے باشندے اور حکومت کی رعیت کی حیثیت سے بسر کریں گے تیاری

کر رہے ہیں۔ آپ میں سے اکثر ابھی عمر کے اعتبار سے اس قابل نہیں کہ انتخابات میں بھی حصہ لے سکیں۔ موجودہ سیاسی مسائل کے متعلق دراصل آپ جب ہی اپنی ذاتی رائے دے سکیں گے جب کہ آپ اپنی زندگی کے خود مالک ہونگے اور دنیا کی کشمکش میں داخل ہو کر اپنے روزانہ مشاغل کے دوران میں زندگی اور دنیا کے متعلق مستقل نظریات قائم کر چکے ہونگے۔ اس وقت حقیقت آپ کو فیصلہ کرنے کی ضرورت ہوگی کہ موجودہ سیاسی جماعتوں میں سے کس جماعت کی حمایت کریں۔

جیسا کہ میں نے ابھی کہا تعلیم گاہوں اور یونیورسٹیوں کو سیاسی جنگ و جدل سے بالاتر رہنا چاہیے، لیکن ایک دوسرے نقطہ نظر سے سیاست ان مضامین میں شامل ہے جو یونیورسٹیوں میں پڑھائے جانے چاہئیں۔

سیاست | سیاست نقطہ سیاست حاضرہ ہی کا نام نہیں ہے۔ عام طور پر سیاست کے معنی یہ سمجھے جاتے ہیں کہ ایک پارٹی یا جماعت اپنا مقصد یا نصب العین مختلف ذرائع یا وسائل سے حاصل کرنے کے درپے ہو لیکن یہ سیاست کے محدود معنی ہیں۔ سیاست باعتبار وسعت معنی مخلوق کی بہبودی فلاح کے نظریات سے متعلق ہے، اور مخلوق کی فلاح و بہبودی ایک صحیح سیاست دان کے پیش نظر رہنی چاہیے۔ اس لحاظ سے سیاست ایک علم ہے اور اسی علم پر سیاسی جماعتوں اور تحریکوں کا دار و مدار ہے۔

علم الیست | جس طرح فلسفہ پڑھنے سے اُس کے اہم مسائل سے متعلق مختلف فلسفیوں کے خیالات و کا سائدہ نظریات معلوم ہوتے ہیں، جس طرح تاریخ کے مطالعے سے تاریخی واقعات اور موجودہ طرز حکومت کے ارتقا کا علم ہوتا ہے ٹھیک اسی طرح علم سیاست کی تعلیم سے فلسفہ سیاست کے اُن تمام مختلف خیالات و نظریات کا علم حاصل ہو جاتا ہے جو موجودہ سیاسی جماعتوں کی بنیاد ہیں۔

اسی سلسلہ میں اشتراکیت کے بارے میں آپ کو معلوم ہونا چاہیے کہ وہ تمام تحریکات جو اشتراکیت

کے نام سے یاد کی جاتی ہیں، طرز حکومت اور قانون ملکی کے متعلق اپنا ایک خاص نظریہ رکھتی ہیں۔

چنانچہ سب سے پہلے سوال یہ ہوتا ہے کہ آخر اشتراکیت ہے کیا چیز؟ اشتراکیت یا سوشلزم کا لفظ اکثر لوگوں کی ورد زبان ہے اور اس کے علاوہ اخباروں اور رسالوں میں بھی اس کی بھرمار ہے لیکن اس کے اصلی معنی سے اکثریت نا آشنا ہے۔ عام طور پر ایوانوں میں جو قانون مزدوروں یا غریبوں کی حمایت میں پاس ہوتا ہے، یا زیر بحث ہوتا ہے، اُسے اشتراکیت کے نام سے موسوم کر دیا جاتا ہے لیکن یہ حقیقت سے بہت دوسرے۔ اور سب سے پہلے ہیں اس لفظ کے مفہوم کو واضح کرنا چاہیے فلسفی عظیم کانٹ (Hant) کا مقولہ ہے ”خیالات بغیر صحیح مفہوم کے بے سود اور تصورات بغیر واضح حقیقت کے گمراہ کن ہوتے ہیں۔“

لفظ سوشلزم | لفظ سوشلزم اول اول فرانس کے اخبار ”Globe“ گلوب میں ۱۸۳۲ء میں پہلی مرتبہ استعمال کیا گیا تھا۔ اگرچہ یہ لفظ زیادہ قدیم نہیں ہے۔ اور صرف گزشتہ صدی میں ہی استعمال ہونا شروع ہوا ہے، لیکن وہ خیالات و تصورات جو اس کے مفہوم میں شامل ہیں بہ نسبت اس لفظ کے بہت زیادہ قدیم ہیں۔ مثلاً افلاطون کی ”ریاست“ بنا بنا یا سوشلسٹ یا اشتراکی نظام ہے۔

یہ سوال پھر بھی قائم ہے کہ سوشلزم کی حقیقت کیا ہے؟

(اشتراکیت) سوشلزم کی تعریف ایسی صاف و صریح ہونی چاہیے۔ کہ اس سے اس کی حقیقت متصور ہو سکے اور وہ جامع و مانع بھی ہو۔ ایسی تعریف صرف ایک طرح ممکن ہے یعنی سب سے پہلے ہمیں یہ معلوم ہونا چاہیے کہ اشتراکیت کا حقیقی مقصد یا نصب العین کیا ہے، اور وہ کیا چاہتی ہے۔

عمرانی زندگی | علم سیاست کے جملہ مصنفین و محققین کے روبرو یہ مسئلہ زیر غور رہا ہے کہ اجتماعی یا عمرانی کی مناسب شکل زندگی کی کونسی شکل یا صورت مناسب ترین اور مفید مطلب ثابت ہو سکتی ہے۔ ایک۔

جماعت کا نظریہ یہ ہے کہ عمرانی زندگی کا قیام قانون کی طاقت کے ماتحت ہونا چاہیے لیکن دوسرے

گروہ کا نقطہ نظر یہ ہے کہ عمرانی زندگی کے قیام کے لیے کسی قانون کی پابندی ضروری نہیں یعنی بغیر کسی قانونی نفاذ کے انسان اپنی مرضی سے ایک دوسرے سے وابستہ رہ سکتے ہیں۔ اس نظریہ کو علمی اصطلاح میں ”انارکزم“ یعنی فوضویت یا لاکھومیت کہتے ہیں۔ لہذا عمرانی زندگی کی صرف دو ہی صورتیں ممکن ہیں۔ ایک تو قانون کی پابندی کی صورت میں اور دوسری شاہ دشمنی، حکومت شکنی، طوائف الملوک اور لافظی کی صورت میں۔ قانونی پابندی کے ماتحت عمرانی یا اجتماعی زندگی کا سب سے اہم مسئلہ اقتصادی نظام کا صحیح کرنا اور ملکیت یا جائیداد کا سوال ہے۔

عمرانی زندگی کے | اسی نقطہ نظر سے عمرانی زندگی دو مختلف اقتصادی نظاموں میں تقسیم ہو جاتی ہے۔ اول اجتماعی دو اقتصادی نظام | اقتصادی نظام، دوم انفرادی اقتصادی نظام

اجتماعی اقتصادی نظام وہ کہلاتے ہیں جو مشترک ملکیت کو اجتماعی اقتصادی دیا کی بہترین صورت تصور کرتے ہیں۔ اور انفرادی اقتصادی نظام اس کے برخلاف شخصی یا ذاتی ملکیت ہی کو واحد زیریں اصول تسلیم کرتا ہے۔

اب اجتماعی اقتصادی نظام کی تین مختلف صورتیں ہیں:-

(۱) سوشلزم یا اشتراکیت (۲) کامونزم یا اشتمالیت (۳) زرعی اشتراکیت یا اشتراکیت متعلق

تقسیم الارضی۔

اشتراکیت | ۱۔ اشتراکیت اس نظام جماعت کو کہتے ہیں، جس کے ماتحت شخصی یا ذاتی ملکیت کو جملہ

ذرائع پیداوار دولت میں دخل نہیں ہوتا۔ ذرائع پیداوار دولت سے مراد وہ تمام اقتصادی اسباب یا مال ہے جو دوسری نئی اشیاء کے بنانے میں استعمال ہوتا ہے، یعنی تمام زمین زرعی، وغیرہ زرعی، اور صنعت و حرفت مشینیں، فیکٹریاں، اوزار و آلات، خام نیم خام پیداوار اور معدنیات وغیرہ آج کل اکثر تمدن ممالک میں ذرائع پیداوار دولت پر منفرد شخصیت کا قبضہ ہے لیکن اشتراکیت کے نقطہ نظر کے مطابق یہ تمام کے تمام آزاد

شخصی ملکیت سے نکل کر جماعت کے قبضہ قدرت میں ہونے چاہئیں۔ کوئی شخص کسی زمین یا کارخانے کا مالک نہیں ہو سکتا۔ یہ تمام وسائل دولت کل جماعت کی ملک ہوں۔ چنانچہ ہم سوشلزم یا اشتراکیت کی مانع تعریف یوں کر سکتے ہیں کہ وہ شخصی یا ذاتی ملکیت بصورت جائیداد غیر منقولہ اور سرمایہ کا مخالف ہے، اور جامع تعریف یہ ہوتی کہ سوشلزم یا اشتراکیت صرف ذاتی محنت کی کمائی کو جائز سمجھتا ہے۔ لیکن جائیداد کی آمدنی کا قائل نہیں اس تعریف سے کم از کم ان سطحی اقوال کا رد ہو گیا۔ جو اشتراکیت کا واحد مقصد دولت کو مساویانہ طور پر تقسیم کرنا بتاتے ہیں۔ اشتراکیت جیسا کہ عام طور پر سمجھا جاتا ہے بایں معنی مساوات کی ہرگز حامی نہیں ہے۔ وہ موجودہ جائیداد کو سب پر مساوی طور پر تقسیم کرنا نہیں چاہتی بلکہ بطور خود نظام پیداوار دولت کو صحیح راستہ پر لگانا چاہتی ہے۔ اس غلط فہمی کی بنا عام طور پر شاؤد اشتراکی نظام کے اس اصول پر ہے کہ وہ شخصی جائیداد یا ملکیت کو جو منافع دے مہنوع، اور اُس کے ماتحت ایسی جائیداد دولت جس سے نفع، کرایہ، یا سود ملے، اُس کا حصول قطعاً ناجائز قرار دیتا ہے۔ یعنی دولت کا جمع کرنا ہی ممکن نہیں۔

جمہوری اشتراکیت | سوشل ڈیموکریسی (Social Democracy) یا جمہوری اشتراکیت۔ محض اشتراکیت سے ذرا مختلف ہے۔ یہ جماعت یا پارٹی زمانہ حال اور مستقبل قریب کا لحاظ رکھتے ہوئے اپنے پروگرام یا لائحہ عمل کے مطابق سیاسی طاقت کو استعمال کرتی ہے۔ اور چونکہ اس جماعت کا نصب العین بھی اشتراکیت ہے، لہذا ہر جمہوری اشتراکی سوشلسٹ یا اشتراکی بھی ہوتا ہے۔ لیکن باعتبار عملی سیاسی لائحہ عمل کے یہ جماعت پورے طور پر اشتراکی اجتماعی اقتصادی نظام سے متفق نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ ہر اشتراکی سوشل ڈیموکریٹ یا جمہوری اشتراکی نہیں کہلایا جاسکتا۔ چنانچہ بہت سے اشتراکی یہ خیال کرتے ہیں کہ انسانوں کا اجتماعی اقتصادی نظام کثیر صدیوں میں جا کر اشتراکی نقطہ نظر کے موافق پورا ہوگا۔

اشتمالیت | ۲ — اشتمالیت کا نظام اشتراکی نظام سے دو قدم آگے بڑھ گیا ہے۔ وہ افراد سے صرف حق پیداوار دولت ہی نہیں لینا چاہتا بلکہ صرف دولت کا حق بھی اپنے ہی قبضہ میں رکھنا چاہتا ہے۔ اشتراکی حکومت کے

زیر سایہ افراد پیداوار دولت کے ذرائع و وسائل، مثلاً زمین و صنعت کے کارخانوں وغیرہ کے مالک نہیں ہو سکتے لیکن ان کو صرف دولت میں اختیار ہے کہ وہ اپنی محنت کی مزدوری چاہے جس طرح صرف کریں لیکن اشتہائی اصول کے مطابق جماعت کو پیداوار دولت کے وسائل و ذرائع کی ملکیت کا حق حاصل ہونے کے علاوہ افراد کی خوراک لباس کے متعلق بھی فیصلہ کرنے کا اختیار ہے۔ کہ اشیا کس مقدار میں تقسیم ہونی چاہئیں۔ الغرض اشتراکیت کے مطابق انفرادی وسائل و ذرائع پیداوار دولت ممنوع ہیں۔ اور اشتہائیت میں شخصی جائیداد یا ملکیت کے علاوہ محنت کی مزدوری اور صرف دولت پر بھی افراد کوئی اختیار نہیں رکھتے۔

۳۔ زرعی اشتراکیت باعتبار انفرادی دولت و ملکیت کے اشتہائیت کے برخلاف اشتراکیت سے دو قدم پیچھے ہی رہ جاتی ہے۔ کیونکہ وہ ہر قسم کی شخصی ملکیت کے مخالف نہیں بلکہ وہ صرف زمین کی انفرادی ملکیت کا قلع قمع کرنا چاہتی ہے۔

فوضویت | اشتراکیت سے بالکل مختلف، انارکزم یا فوضویت کا نظریہ ہے۔ ان دونوں میں حد درجہ کا اختلاف ہی یعنی اشتراکیت انفرادی آزادی پر پرے درجے کی قیود عائد کرنا چاہتی ہے۔ اور اقتصادی وسائل و ذرائع پر تمام خود قابض رہنا چاہتی ہے۔ لیکن اس کے برخلاف فوضویت انفرادی آزادی کو ہر ممکن انجیال قوت بخشنا چاہتی ہے۔ اشتراکیت کا مقصد موجودہ نظام قانون میں تبدیلی یا انقلاب پیدا کرنا ہے، لیکن فوضویت ہر قانونی قید بند کو پاش پاش کرنا اپنا نصب العین سمجھتی ہے تاکہ کسی قانونی پابندی کا وجود باقی نہ رہے۔ ہر شخص اپنے ارادے کا واحد مالک ہو۔ اور اپنی مرضی کے مطابق جو چاہے کرے۔

اسٹیٹ | اسی طرح اشتراکیت سے مختلف ایک تحریک اور ہے جس کو اسٹیٹ سوشلزم *State Socialism* سوشلزم یا اصلاحی اشتراکیت کہہ سکتے ہیں، اس کے حامی *Rodbertus* اور *Lassalle*

گزرے ہیں۔ یہ تحریک جماعتی نظام کو موجودہ حکومت کی امداد سے بدلنا چاہتی ہے اور انقلاب کی مخالف ہے۔ اشتراکی نظام کی ضرورت | اب اشتراکیت کا نصب العین معلوم ہو جانے کے بعد ہمیں یہ بھی معلوم ہونا چاہیے کہ آخر

وہ کہنے اسباب یا خیالات تھے جن کی بنا پر اشتراکیت کی عمارت کھڑی کرنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔

آج تک ہم میں سے اکثر اشتراکیت پسندوں کو محض تخیل پرست یا ہوائی محل بنانے والا سمجھے ہیں۔

کانٹ (Kant) نے خوب کہا ہے کہ ”منصوبے بنانا یا تجویزات کا گھڑنا محض ایک ظاہری

ٹیپ ٹاپ کی دماغی عیاشی ہے۔ جس کے ذریعہ انسان اپنے موجودہ مادی غ کی داد چاہتا ہے، اور اپنی توجاہ

میں وہ وہ مطالبات پیش کرتا ہے، جو وہ خود نہیں کر سکتا۔ اُس چیز پر شک و شبہ کا اظہار کرتا ہے جس

کو وہ خود بہتر طور پر انجام نہیں دے سکتا، اور وہ باتیں بتاتا ہے جن کے وجود کے متعلق وہ خود لاعلم ہوتا

ہے اور جن کو وہ خود نہیں جانتا“

اشتراکیت کی حقیقت معلوم کرنے کے لیے صرف یہی کافی نہیں کہ ہمیں اس کا نصب العین

معلوم ہو جائے، بلکہ یہ جانا بھی ضروری ہے کہ وہ کن وجوہ کی بنا پر اس مقصد کے حامی ہیں۔ یہ تو ہمیں

معلوم ہو ہی گیا کہ اشتراکیت موجودہ اقتصادی نظام کو کلیتہً تبدیل کرنا چاہتی ہے۔ اب ہم اس تبدیلی کے

اسباب اور اُس کے دلائل بیان کرینگے۔ اگرچہ اشتراکیت کی مختلف شاخیں یا اقسام ایک متحدہ قانونی

فلسفہ کے اصول پر مبنی نہیں ہیں۔ تاہم ان میں سے اکثر کا بنیادی نقطہ نظر ایک ہی ہے۔

اپنے اپنے جماعتی فلسفہ کے بنیادی نقطہ نظر کے لحاظ سے اشتراکیت کی نظام دو ایک دوسرے سے ممتاز

گروہوں میں تقسیم ہو سکتا ہے۔

تصورِ اشتراکیت | پہلا گروہ — جو تصویری اشتراکیت (Ideological Socialism) کا حامی ہے

ایک خاص مطمح نظر (Ideal) کی بنا پر جماعتی ملکیت کا مطالبہ کرتا ہے جس کی تکمیل صرف اشتراکیت کی نظام

پر منحصر ہے، وہ اشتراکیت کے اس وجہ سے طرفدار ہیں کہ مساوات، انصاف، اخوت اور اسی قسم

کے اصول پر انسانی جماعت کا رُبد ہو سکے۔ چنانچہ اسی چیز کو ہمیشہ نظر رکھتے ہوئے وہ آئندہ جماعتی نظام کا

نقشہ اس طرح تیار کرتے ہیں کہ لوگ اُس کے مطابق مل جل کر زندگی بسر کر سکیں۔

ارتقائی اشتراکیت (Evolutionary Socialism) کا قائل ہے۔ کہتا ہے کہ اشتراکیت کے لیے جدوجہد کرنے کی چنداں ضرورت نہیں۔ بلکہ وہ قدرتی قانون کے ایک لازمی ارتقائی پیڑھی ہے۔ اور یہ نظام انسان کی خواہش، مرضی یا خیال اور کوشش کے بغیر ایک نہ ایک دن ہو کر رہیگا۔

(۱) تصوری اشتراکیت

تصوری اشتراکیت کی پھر دو شاخیں ہیں :- اول مذہبی اشتراکیت - دوم اخلاقی اشتراکیت -
 ۱۔ ”مذہبی اشتراکیت“ یعنی وہ اشتراکیت جو مذہبی تخیلات و تصورات کی آڑ میں اپنے مقررہ نصب العین تک پہنچنا چاہتی ہے۔ چنانچہ عیسائی مذہب کے متعلق یہ کہا جاتا ہے کہ اگر اس پر صحیح معنوں میں عمل کیا جائے تو کسی شخص کی ذاتی ملکیت باقی نہ رہے۔ مثلاً عیسائیت کے ابتدائی زمانے میں حوارین دیگر پیر واپسی دولت آپس میں بانٹ لیا کرتے تھے۔ اسی لیے اکثر لوگوں کا یہ عقیدہ ہے کہ وہ جماعتی زندگی جس میں دولت مشترک ہو خدا کو پسند ہے۔ چنانچہ سولہویں صدی میں فرقہ (Anabaptist) یعنی ”بازا صطباغی“ کے خاص طور پر مشہور ہونے کی وجہ یہ تھی کہ وہ قرن اولیٰ کی عیسائیت کی پیروی کرتے ہوئے اشتراکی نظام پر عمل کرتے تھے۔ (Moravian) یا موراوی۔ باشندہ موراویا کی مذہبی عبادت کا بھی یہی مسلک تھا۔ یعنی تمام متبرک اشیائیک آدمیوں میں مشترک ہونی چاہئیں جس طرح حضرت عیسیٰ کا سب کچھ ہمارے لیے تھا اور وہ خود اپنی ذات کے لیے کچھ نہیں رکھتے تھے۔ اسی طرح ان کے امتیوں کو بھی عارضی اور وقتی چیزوں میں سے اپنے لیے کچھ نہیں رکھنا چاہیے۔ خدا نے انسان کی ملکیت کے لیے کچھ نہیں بنایا۔ جو شخص اپنے لیے کچھ جمع کرتا ہے وہ حقیقت خدا کے حکم کے خلاف کرتا ہے۔ چنانچہ مرنے والا انسان بھی اپنی ملکیت میں سے کچھ بھی اپنے ساتھ نہیں لے جاسکتا۔ حضرت

لے ان کا عقیدہ یہ کہ جو کچھ خیر خاگی کے زمانہ میں بپتہ دیا گیا ہو، انہیں دوبارہ دینا چاہیے۔
 ۲۔ میانیوں کا ایک فرقہ جو Huss کا مقلد ہے۔

عیسیٰ عارضی ذہنی اشیاء کو پرایا مال بتاتے تھے، ان منہ میں بہت سے عیسوی اشتراکیوں نے مختلف ممالک میں اشتراکیت کی بنیاد مذہب پر رکھی ہے۔

اس سلسلہ میں خاص طور پر فرانسیسی سوشلسٹ (Pirre Leroux) کا نام قابل ذکر ہے جس نے اپنی ۱۸۳۷ء میں شائع شدہ کتاب "Essai sur l'égalité" میں عقیدہ مساوات کی تبلیغ کی اور اپنی دوسری کتاب "de l'humanité" (۱۸۴۹ء) میں اس عقیدہ کو از روئے مذہب ثابت کیا ہے، وہ کہتا ہے "انسانیت کے تخیل میں کسی حکومت یا کسی قبیلے کہنے یا کسی ذاتی یا شخصی ملکیت کا تصور شامل نہیں۔ انسانیت محض ان سب چیزوں سے مبرا ہے.... اس خیال کی تائید سب سے اعلیٰ و ارفع ذات یعنی خدا کے تصور سے ہوتی ہے۔ اور خدا کے اس خاص تخیل یا پہنچ جانا ہی مذہب کی منزل مقصود ہے۔"

۲۔ اخلاقی اشتراکیت — تمام ممکن اخلاقی تخیلات کی بنا پر اشتراکی نظام جماعت کی حمایت اخلاقی اشتراکیت کا مقصد ہے۔ حکومت، آزادی، مساوات، اخوت، اور انصاف کے تصورات اشتراکی نظام جماعت کی بنیاد ہیں۔ یہاں ہر ایک تصور کو علیحدہ علیحدہ بالتفصیل بیان کرنا یا ان کی تقسیم و ترتیب جس پر اخلاقی اشتراکیت کی تنظیم منحصر ہے اس کا ذکر ناممکن ہے، اور صرف ایک مابہ الامتیاز کا ذکر کرنا کافی ہوگا جس پر قیاس کیا جاسکتا ہے یعنی اجتماعی اور انفرادی اصول میں کیا فرق ہے۔ Dietzel کے نزدیک یہ فرق اشتراکیت اور اشتمالیت کا بنیادی فرق ہے۔ وہ کہتا ہے کہ میرے نزدیک وہ تمام نظریات اشتراکیت سے متعلق ہیں۔ جو اجتماعی اصول کو انفرادی اصول پر افراط کی حد تک فوقیت دیتے ہیں یعنی جن کے نزدیک افراد کا وجود محض جماعت کی مرضی پر چلنے کے لیے ہے اور افراد اجتماعی نظام کے جسم کی خدمت کرنے والے خادم یا عضو کی حیثیت رکھتے ہیں، اور اشتمالیت کے متعلق میں ان تمام نظریات کو سمجھتا ہوں۔ جو انفرادی اصول کی حد درجہ پیروی کرتے ہیں۔ یعنی جن کے نزدیک سلطنت

یا حکومت اور قانون افراد کی مفاد کی خاطر موجود ہونے چاہئیں، اور افراد کی خدمت ان کا فرض عین ہے، حالانکہ اجتماعی اصول افراد کو حکومت کے مفاد کا ذریعہ سمجھ کر ان پر فرض عائد کرتا ہے۔

میں اس فرق یا امتیاز کو اتنی اہمیت نہیں دیتا۔ تمام مائل بہ افراط اجتماعی نظریات کی صحیح اور بنیادی تقسیم کے لیے یہ فرق کافی نہیں ہے۔ ہاں اس سے اتنا ضرور معلوم ہو جاتا ہے کہ اخلاقی اشتراکیوں کا میلان اجتماعی اصول یا انفرادی اصول کی جانب ہے۔ اور اس طرح ہم مختلف اخلاقی اشتراکیوں کے درمیان امتیاز کر سکتے ہیں۔

(۱) اجتماعی اصول کے حامی۔ اجتماعی اصول کے مطابق اجتماعی نظام ایسا نہیں ہونا چاہیے کہ چند افراد کے بہت سے حقوق ہوں اور تقدیر و قسمت اور لطف و عیش کے صرف وہی حقدار بن کر رہ جائیں۔ بلکہ ایک ایسی مستقل حکومت ہونی چاہیے جو چند فانی افراد سے ماوری انسانوں کی باقاعدہ منظم جماعت ہو۔ اسی نقطہ نظر کو مد نظر رکھتے ہوئے افلاطون نے اپنی کتاب ”ریاست“ میں اشتراکی اجتماعی تنظیم کا خاکہ کھینچا ہے۔ پھر اپنی کتاب ”قوانین“ میں ایک ایسا اِیل یا (Ideal) بیان کرتا ہے جس پر شاید ویلوا را شد یا فرشتوں کی دنیا میں عمل درآمد ہو سکے یعنی تمام ملکیت اور تمام اقتصاد کی محنت یا (Labour) بلا اشتی ہر ایک کے لیے مشترک ہو۔ حالانکہ ”ریاست“ میں یہ نصب العین صرف اعلیٰ طبقہ تک محدود ہے۔ افلاطون کا خیال ہے کہ ریاست کا اتحاد اور مساوات صرف اسی طریقہ پر ممکن ہے اور جب ہی افراد اپنی تمام توجہ اجتماعی مفاد کی جانب مبذول کر سکتے ہیں۔

اجتماعی اصول کے حامیوں کے نزدیک فلسفہ کے پُرانے اصول کے مطابق ریاست بمنزلہ مکمل انسان کے ہے۔ اور افراد اس ریاست کی خدمت کرنے والے اعضاء ہیں۔ افراد کے کچھ حقوق نہیں بلکہ اُن پر صرف ریاست اور ریاست کے مفاد کی رعایت کرنے کا فرض عائد ہے۔ اس اجتماعی مفاد کے دھیان میں افراد کے راستہ میں کم سے کم مزاحمت ہونی چاہیے۔ یعنی ان کی توجہ کسی اور طرف

نہ بیٹنے پائے۔ چونکہ ذاتی ملکیت کا خیال اور منکر اجتماعی مفاد میں حائل اور وارد ہو سکتا ہے۔ اسی لیے مشترک ملکیت کا ہونا ضروری خیال کیا گیا ہے مزید برآں اس غرض سے کہ تمام شہری یا باشندے صرف ریاست کے مفاد کی جانب متوجہ ہو سکیں۔ عورتیں بھی افلاطون کے نزدیک مشترک ہونی چاہئیں۔ سب مل کر ایک ہی قبیلہ یا کنبے کی زندگی بسر کریں، نیکی اور بھلائی اسی حالت میں ممکن ہے جبکہ انسان کے جملہ حواس و جوارح جماعت کی خدمت میں مصروف ہوں۔ اسی ذہنیت کی بنیاد پر روڈبرٹس (Rodbertus) نے اشتراکیت کی عمارت کھڑی کی ہے۔ چنانچہ اس کے پیروؤں کے نزدیک ریاست کا وجود افراد کے آرام و آسائش کی خاطر نہیں ہے۔ بلکہ افراد کا وجود اسی غرض سے وابستہ ہے کہ وہ ریاست کے ذہنی، اخلاقی اور اقتصادی مفاد کی جستجو و جدوجہد میں مصروف رہیں۔ Rodbertus افراد کو ایک انسانی مواد سمجھتا ہے۔ جس کو سیاسی اغراض کے لیے کام میں لایا جاسکتا ہے۔ تاریخ انسانی کے اصل نشانہ و اقتصاد کی خاطر ریاست و جماعت کے ارتقاء کو مد نظر رکھتے ہوئے افراد کو مصروف رہنا چاہیو۔

(ب) ”انفرادی اصول کے حامی“ یہ لوگ اجتماعی اصول کے برخلاف افراد کے حقوق کو اہمیت دینا اپنا فرض اولین تصور کرتے ہیں۔ مشترک ملکیت ان کے نزدیک اس لحاظ سے ضروری ہے کہ افراد کے حقوق کی بہتر طریقے پر حفاظت ہو سکے۔ انفرادی اصول کے حامی متقدمین میں بھی ملتے ہیں لیکن اس کی جڑیں زیادہ تر جدید استحقاق طبعی پر ہے Hugo Grotius وہ پہلا شخص ہے جس نے اپنی ۱۶۲۵ء میں شائع شدہ کتاب ”De jure belli ad pacis“ میں اس جدید استحقاق طبعی کا ذکر کیا ہے۔ قرون وسطیٰ میں افراد کو کوئی ذاتی حق حاصل نہ تھا۔ وہ مذہبی و دنیوی اعتبار سے اعلیٰ طبقے کی تشخصوں کے رحم و کرم پر زندگی بسر کرتے تھے۔ بلکہ افراد کی ملکیت بھی اعلیٰ طبقہ کے افراد کی مرضی کے مطابق عاریۃ یا مانگے کی سمجھی جاتی تھی۔

Grotius نے اس انسانی حق کا مطالبہ کیا جو اسے قدرت کی طرف سے انسانی فطرت کے

مطابق ریاست و اقوام کے قوانین سے قطع نظر کرتے ہوئے ہر فرد کو پہنچتا ہے۔ ذاتی ملکیت کے سلسلہ میں وہ تیسرے اور میرے کے فرق کو ملحوظ رکھنا طبیعی حق تصور کرتا ہے یعنی ایک دوسرے کی ملکیت تسلیم کرنا اور معاہدہ پورا کرنا وغیرہ وغیرہ اسی میں شامل ہے۔

Jean Jacques Rousseau نے اپنی ۱۷۶۲ء میں شائع شدہ کتاب *Social*

Contract یعنی ”معاہدہ عمرانی“ میں طبیعی استحقاق کو اور زیادہ وضاحت سے بیان کیا ہے۔ اور عمرانی حق حکومت کی نئے طریقہ سے بنیاد رکھی ہے۔ اگرچہ یہ بات تاریخی اعتبار سے پایہ ثبوت کو نہیں پہنچی ہے لیکن کم از کم Rousseau (روسو) کے خیال کے مطابق سماج یا معاشرت کا وجود معاہدہ کی بنا پر ہے یعنی سب کی مرضی سے جماعت معرض وجود میں آئی۔ چنانچہ قانون بھی دراصل ان چیزوں کے متعلق جو مشترکہ دلچسپی کی ہیں۔ جماعت یا سماج کی مرضی کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہیں ہے۔ حاکم کو بھی عام خلقت کی مرضی کی مطابقت و اشاعت کرنی چاہیے اور اگر وہ اس کے خلاف کرتا ہے تو وہ اپنے فرض سے چشم پوشی کرتا ہے لہذا روسو کے نزدیک ریاست کا مقصد صرف افراد کی آزادی اور ان کے استحقاق طبیعی کو قائم رکھنا ہے اسی لیے اکثر اشتراکیت پسند انفرادی اصول کو اجتماعی اصول پر ترجیح دیتے ہیں۔ Rousseau خود اشتراکی نہیں تھا۔ اپنی تحریروں میں بعض مقامات پر ذاتی ملکیت کی مخالفت کرنے کے باوجود فیصلہ کن طور پر ذاتی ملکیت قائم رکھنے کا صاف طور پر ذکر کرتا ہے۔ چنانچہ *Encyclopaedia* اپنے مقالہ *Economie politique* میں ملکیت کو ”تمام حقوق میں سب سے متبرک حق“ تصور کرتا ہے لیکن پھر بھی فرانسیسی انقلاب عظیم کے زمانہ میں چند اشتراکی اور اشتمالیوں نے روسو کی تعلیم کے چند مخصوص نکات اپنے نظریات کی مطابقت میں پیش کر کے اپنی تحریک کی تبلیغ کی تھی جس طرح روسو انسانوں کی طبیعی آزادی اور مساوات سے ان کی سیاسی مساوات اخذ کرتا ہے اسی طرح وہ انسانوں کی طبیعی آزادی و مساوات سے ملکیت کی مساوات کے نظریہ کا استنباط کرتے ہیں۔ مساوات کا اصول جو

اس وقت تک صرف سیاسی مساوات تک محدود تھا۔ فرانس کے انقلابِ عظیم میں ملکیت کے متعلق بھی اسی اصول کی پیروی کرنے کا مطالبہ کیا گیا، اس کا حامی خاص طور پر *Marat* تھا جس کا یہ مقولہ مشہور ہے۔ ”مقوق کی مساوات سے آسائش و آرام کی مساوات بھی ثابت ہوتی ہے“ اور وہ یہی حد ہے جہاں جا کر خیال ٹھہرتا ہے۔ اور اسی کا یہ مقولہ بھی معروف ہے کہ ”امراء و رؤسا پرستع حاصل کر کے پھر بھی سربراہ داروں کی غلامی کرنا بے سود ہے“ ”غرض بہت سی مختلف صورتوں میں اخلاقی اشتراکیت کو طبعی استحقاق کی بنا پر حق بجانب ثابت کیا جاتا ہے۔ اور مساوات حقوق، مساوات آسائش اور اسی قسم کی انسانیت اور انصاف کی مساوات قائم کرنے کے لیے اسی نظام کا مطالبہ کیا جاتا ہے۔“

قطعہ تاریخ وفات غازی مصطفیٰ کمال پاشا

از جناب قاضی ظہور الحسن صاحب ناظم سیوہاروی

مصطفیٰ غازی کہ تھے قائدِ قوم و ملت

دارِ فانی سے سدھار دے سوئے زبِ مجید

سالِ رحلت کی ہوئی ناظمِ مکیں کو جو فکر

غیب سے آئی ندا۔ ہائے اتارکِ شہید

خَوَاطِرُ سَوَاحِبِ

مجرم کون ہے؟

از قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

سید مصطفیٰ الطفی المنفلوطی مصر کے دور جدید کے ادبا میں صاحب طرز ادیب تھے، آپ کے افسانے اور مضامین اخلاق و معظمت کا خزانہ ہوتے ہیں، اُن کو دھچپ و موثر پیرایہ بیان کے ساتھ اصلاحی مضامین لکھنے میں کمال تھا۔ ہمارے محترم دوست قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی جواب سے پہلے ”العبات“ کے منتخب افسانوں کا کامیاب اُردو ترجمہ ”مصری افسانے“ کے عنوان سے شائع کر چکے ہیں، اب اُنہوں نے ”بُوہان“ کے لیے منفلوطی مرحوم کی کتاب ”النظرات“ میں سے چیدہ چیدہ اخلاقی مضامین کا ترجمہ کرنے کا عزم کیا ہے۔ قاضی صاحب کسی مضمون کو عربی سے اُردو میں منتقل کرنے میں خاص مہارت رکھتے ہیں۔ اُمید ہے کہ قارئین اس سلسلہ کو پسند کریں گے۔ ”برہان“

اے قتل کے مجرم! جو خزانوں سے دولت، اور جسموں سے روئیں جُدا کرتا رہا ہے، میں تیرے گناہوں کی سزا پر جو تجھے بہر حال بھگتی ہے، لعنت و ملامت کا اضافہ نہ کروں گا، اور نہ تیرے متعلق وہ رائے قائم کروں گا جو اُس جج نے قائم کی ہے جس نے فیصلہ کرنے میں انصاف سے کام نہیں لیا، یہ اس لیے کہ مجھے یقین ہے کہ تو ان جرموں کا تہما ذمہ دار نہیں، بلکہ کچھ اور لوگ بھی تیرے برابر کے شریک ہیں۔ لہذا ضروری ہے کہ کم از کم اظہار رائے میں میں تیرے ساتھ انصاف کروں، خواہ میں تجھے فائدہ نہ پہنچا سکوں!

تیرے جرم کے شریک تیرے مربی ہیں، جنہوں نے بچپن میں تیری تربیت کا خیال نہ کیا، اور تجھے ادبائشوں میں اٹھنے بیٹھنے سے نہ روکا۔ بلکہ اکثر جب تو نے اپنے کسی ساتھی کو بے وجہ مارا تو انہوں نے تیری کمر ٹھونکی، اور جب تو نے اپنے کسی دوست کی جیب سے پیسے یا کوئی کھانے پینے کی چیز اڑائی، تو انہوں نے تجھے شاباشی دی۔ دراصل انہوں نے تیرے نفس میں گناہ کا بیج بویا اور پھر تعریف و توصیف سے اُس کو سینچا، یہاں تک کہ وہ بڑھا، پھلا پھولا اور تیرے لیے پھانسی کے پھندے کی صورت میں کڑوا پھل لایا۔

اس وقت وہ لوگ کھڑے آنسو بہا رہے، اور ٹھنڈی سانسیں کھینچ رہے ہیں لیکن اگر وہ یہ سمجھنے کی کوشش کرنے کہ اصل مجرم وہ خود ہیں اور یہ پھانسی کی رسی اُن کے اپنے ہاتھوں کی بٹی ہوئی ہے۔ تو وہ قانون کی لغزشوں پر خوش ہوتے، اور خدا کے سامنے سجدہ شکر کے لیے جھک جاتے کہ جو پھانسی ان کے گلے میں پڑی تھی وہ تیرے گلے میں پڑی اور جو ہتھکڑیاں انہیں پہننی تھیں وہ تو نے پسینے!



تیرے جرم کی شریک وہ سوسائٹی ہے جس نے تجھے ان حرکات پر جری کیا، کیونکہ جب تو قتل کرتا تھا تو تجھے بہادر کہا جاتا تھا، جب تو چوری کرتا تھا تو تجھے ذہین بتایا جاتا ہے، جب تو فریب دیتا تھا تو تجھے چالاک سمجھا جاتا تھا، تجھ سے فائین کی طرح ڈرا جاتا تھا اور علماء کی طرح تیری تعلیم کی جاتی تھی۔ جب کبھی تو سوسائٹی کے خیالات کے آئینہ میں اپنے اعمال کی تصویر دیکھتا تھا تو وہ تجھے حسن و جمال کا پیکر نظر آتی تھی۔ اور تیری آرزو ہوتی تھی کہ تیرا یجن سدا قائم رہے۔ اگر سوسائٹی سچائی اور نصیحت کے آئینہ میں، تجھے تیرے افعال کے اصلی خدو خال دیکھنے کا موقعہ دیتی تو تو یقیناً ان کی بھیانک صورت دیکھ کر سہم جاتا، اور زندگی پر موت کو ترجیح دینے لگتا۔



تیرے گناہ کی شریک حکومت ہے۔ کیونکہ تیرا یہ جرم انسانی گناہوں کی طویل زنجیر کی آخری

کڑی ہے۔ حکومت دیکھ رہی تھی کہ تو کیے بعد دیگرے اس زنجیر کے حلقوں کو پکڑتا ہوا آگے بڑھ رہا ہے، مگر اس نے زنجیر کو تیرے ہاتھ سے نہیں پھینکا اور تجھے آگے بڑھنے سے نہ روکا۔ اگر حکومت ایسا کرتی تو یقیناً تو آج اس مقام پر نہ ہوتا۔ حکومت کے لیے ممکن تھا کہ وہ تجھے تعلیم دیتی، تیری عقل کو روشن، اور تیرے اخلاق کو آراستہ کرتی، شراب خانوں اور قحبہ خانوں میں تالے ڈال دیتی کہ تو وہاں نہ پہنچ سکے اور بد معاشوں اور غنڈوں کو ملک بدر کر دیتی کہ تو ان سے مل جل نہ سکے اور مقتول سے تیرا حق دلاتی کہ تیری آتش انتقام کے شعلے خون کے قطروں کی صورت اختیار نہ کریں۔ غرض حکومت کے لیے باسانی ممکن تھا کہ وہ مرض کا اس وقت علاج کرتی جبکہ وہ مہلک نہ ہوا تھا۔ مگر اُس نے کبھی اپنی ذمہ داری کو محسوس نہ کیا اور غفلت یا بناؤ کی نیند سوئی رہی، یہاں تک کہ تو نے مقتول پر قاتلانہ حملہ کیا اور اُس کی دردناک چیخ سے حکومت کی آنکھ کھل گئی۔ اب وہ جھوٹی بہادری اور فریب کارانہ انصاف کا ڈرامہ کھیلنے کے لیے پولیس کی سنگینوں اور جلاوطن کی تلواروں کے ٹھہرٹ میں اسٹیج پر آگئی اور اُس نے صرف یہ کارنامہ انجام دیا کہ تیرے سر کو جسم سے علیحدہ کر دیا۔



یہ لوگ تیرے جرم کے شریک ہیں، اے مجرم! قسم ہے خدا کی اگر میں جج ہوتا تو میں تجھے صرف تیری حصہ رسد سزا دیتا اور ان پھانسی کے تختوں کو تجھ میں اور تیرے شرکیوں میں برابر سراسر تقسیم کر دیتا۔ لیکن انھوں نے! میں تجھے نفع نہیں پہنچا سکتا۔ اے مظلوم مقتول! خدا تجھ پر رحم کرے!

(منفلوطی)

مزار کا صندوق

جناب فاضل محترم!

سید بدوی رحمۃ اللہ علیہ کے مقبرہ میں ایک صندوق لٹکا رہتا ہے جس میں نذر نیا زکے پیسے ڈال دیے

جاتے ہیں۔ اس صندوق کی مجموعی رقم کا اوسط سالانہ چھ ہزار گنی ہے۔ جب یہ صندوق کھولا جاتا ہے تو اس رقم کا چوتھائی حصہ توسیعاہ نشیں کے حصہ میں آتا ہے اور باقی تین چوتھائی درگاہ شریف کے پیر زادوں میں تقسیم کر دیا جاتا ہے جن کی تعداد سیکڑوں سے متجاوز ہے۔

کیا آپ کی رائے میں تقسیم شریعت کے مطابق ہے؟ اے محترم فاضل! انصاف اور شریعت کی روشنی میں اس مسئلہ کو واضح کیجیے جس نے بہت سے خدا کے احتیاط پسند بندوں کو الجھن میں ڈال رکھا ہے (ابن جلا)

اے مستفتی!

آپ مجھ سے اس مال کی شرعی تقسیم کے متعلق سوال کرتے ہیں اور آپ کا خیال یہ ہے کہ یہ بھی کسی میت کا ترکہ ہے جس میں وراثہ کے حصہ رسد حقوق ہیں۔ اپنے علم کے مطابق، میرا دعویٰ ہے کہ سید بدویؒ کے صندوق کے حصہ داروں میں سے کوئی بھی اس کا مستحق نہیں۔

وجہ یہ ہے کہ جو لوگ اس صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں ان کا ہرگز بھی یہ ارادہ نہیں ہوتا کہ وہ یہ پیسے ان شکم سیر فقیروں کو دے رہے ہیں۔ اگر ان کا قصد یہ ہوتا تو وہ براہ راست ان کو دے سکتے تھے۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ وہ یہ سمجھتے ہیں کہ صاحب مزار اپنی قبر میں، زندگی کے تمام عادی لوازم کے ساتھ زندہ ہیں، وہ ان کی دعائیں سننے میں، ان کی درخواستیں منظور کرتے ہیں، اور ان کے مخالف قبول کرتے ہیں۔ اس اعتقاد کی بنا پر انہوں نے ضروری سمجھا کہ ذیوی پادشاہوں کی طرح ان کے پاس بھی خزانہ ہو چکا ہے۔ جب وہ اس دربار میں حاضری دیتے ہیں تو کچھ نہ کچھ رقم اس خزانہ شاہی میں نذر کے طور پر ڈالتے ہیں کیونکہ وہ اس نذر کو صاحب مزار کے ہاتھ پر نہیں رکھ سکتے۔

رہ گئی یہ بات کہ صاحب مزار کو جس نے ہمیشہ اپنی زندگی میں روپے پیسے کو ٹھکرایا، اور کبھی پڑاؤں کو متاع دنیا کی نجاست سے آلودہ نہ کیا، مرنے کے بعد اس کی کیا ضرورت ہے؟ سو یہ ان کی فہم سبالاتر ہے۔

اگر آپ میری رائے سے اختلاف کریں، اور کہیں کہ بعض زائرین کو معلوم ہوتا ہے کہ رقم صاحب مزار کے نہیں بلکہ سجادہ نشینوں اور مجاوروں کے ہاتھ میں جاتی ہے اور پھر بھی وہ صندوق میں پیسے ڈالتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کا مقصد انہی کو دینا ہے، تو میں آپ کے اس قول کو تسلیم نہیں کروں گا۔ ذرا یہ سجادہ نشین اور مجاور اس شخص سے براہ راست تو مانگ کر دیکھ لیں۔ اور اس سے پوری نہسی، آدمی ہی قسم وصول کر لیں۔ میں یقین سے کہہ سکتا ہوں کہ وہ ایسا نہ کر سکیں گے۔

دراصل زائر یہ سمجھتا ہے کہ صندوق میں رقم ڈال کر وہ اپنے فرض سے سبکدوش ہو گیا اور رقم صاحب مزار تک پہنچ گئی اب یہ کام صاحب مزار کا ہے کہ وہ اس میں جس طرح چاہے تصرف کرے جسے چاہے اور جسے چاہے نہ دے۔

بہر کیف زائرین مزارات کی یہ نذر و نیاز نہ بہہ صحیح ہے اور نہ صدقہ ممبروں، بلکہ یہ مالِ محل ہے، جس سے کسی کی ملکیت ذاتی یا وراثتی حیثیت سے متعلق نہیں فقہی اعتبار سے ایسے مال کو فقیروں اور محتاجوں میں تقسیم کیا جاسکتا ہے۔

لہذا اگر مزار کے مجاورین میں بھی کچھ واقعی فقیر و محتاج ہوں تو انہیں بھی فقیر و محتاج ہونے کی حیثیت سے اس میں سے کچھ دیا جاسکتا ہے، نہ اس حیثیت سے کہ وہ صاحب مزار کی اولاد ہیں اور اس بنا پر اس مال کے حقدار ہیں۔

حقیقت یہ ہے کہ اس قسم کی خرافات جاہلیتِ اولیٰ سے متعلق تھی، آفتابِ اسلام کی ایمان افروز شعاعوں نے، عقائد کی ان تاریکیوں کو چھانٹ دیا ہے۔ اب نہ ہیا کل کا وجود ہے اور نہ مجاورین کا، نہ وسطا ہیں اور نہ شفاعت، خدا اور بندے کے درمیان ایک سیدھا اور صاف راستہ ہے جس میں ایمان اور یقین ہی کی روشنی رہنمائی کر سکتی ہے اور بس!

یہ میری رائے ہے میں نہیں سمجھ سکتا کہ پٹنوں والے اسی پڑھ کر خوش ہو گئے یا ناراض، حسبِ اللہ و نعم الوکیل۔

(منقولی)

دنیا کے امروز

از جناب مولانا حامد الانصاری غازی

برطانیہ عظمیٰ

برطانوی تدبیر آج کل گھبراہٹ اور گہری بے چینی کے ہندو لے غیر متوازن چکولے کھا رہا ہے۔ برطانیہ جو جنگ عظیم کے بعد سے فاتح قوموں کا پیرِ مٹا بنا ہوا ہے آج اُس کے میخانہ تدبیر میں پٹی بٹی کے پیمانوں کے سوا کچھ نظر نہیں آتا۔

برطانوی سلطنت کے اجزاء شاہی حکومت کی کمزور بالیسی کی وجہ سے سسے ہوئے نظر آ رہے ہیں۔ جنوبی افریقہ، ایشیاء، نیوزی لینڈ، کینیڈا اور دوسرے مقبوضات میں برطانوی سہائے کا مفہوم کامل آزادی اور خود اعتمادی کے نظریہ سے بدل رہا ہے۔ سلطنت کے اجزاء آزاد ہونے اور اپنے سہارے پر زندہ رہنے کے لیے بے چین نظر آتے ہیں۔

ہندوستان یعنی تلج برطانیہ کا وہ روشن و کوہ نور ہیراجس کو لارڈ کلایونے پلاسی کی جنگ کے فوراً بعد اور ریگولٹنگ ایکٹ قانون اصلاحات ۱۹۰۷ء میں سال پہلے اپنے ہاتھ سے تاج کے حصّہ پیشین میں آراستہ کیا تھا اپنی جگہ سے ہل چکا ہے۔ آئرلینڈ آزادی کے کنارہ پر ہے۔ نوآبادیات جن کو ڈومینین ایشیٹس حکومت خود اختیاری بدرجہ نوآبادیات حاصل ہے برطانوی پارلیمنٹ کی بالادستی کو تسلیم کرنے میں متاثر ہیں۔ گزشتہ شاہی کانفرنسوں میں یہ سوال بار بار لایخل صورت میں آچکا ہے کہ آیا سلطنت کے آزاد اجزاء کو علیحدہ ہونے اور کامل آزادی کے اعلان کا حق حاصل ہے یا نہیں۔ یہ سوال اس لیے پیدا ہوتا ہے کہ نہ

انگلستان کی پارلیمنٹ میں سلطنت کی نوآبادیات کی نمایندگی ہے اور نہ شاہی حکومت ان کے مشوروں کی پابند ہے۔



آئرلینڈ اس وقت انگلستان کے لیے شریف قسم کا "بغلی گھونہ" بنا ہوا ہے۔ جزائر برطانیہ کی مقدس شلیٹ میں انجینڈ کی حیثیت باپ کی ہے، اسکاٹ لینڈ کی بیٹے کی اور آئرلینڈ کی روح القدس کی۔ آج جبکہ آئرلینڈ اس شلیٹ سے علیحدہ ہو رہا ہے تو سوال یہ پیدا ہو جاتا ہے کہ باپ بیٹے کا تعلق کب تک کام دیگا۔ آئرلینڈ وہ حصوں میں تقسیم ہے۔ اسٹر کے چھ صوبے آئرلینڈ کی پارلیمنٹ سے الگ ہیں۔ تقسیم آئرلینڈ کے رہنما ڈی لیرا کے قول کے مطابق تین سو میل مصنوعی سرحد کا سب سے کاری زخم ہے جو انگریزوں نے اہل آئرلینڈ کے جسم میں لگایا ہے۔ جب تک آئرلینڈ دو حصوں میں تقسیم ہے اس وقت تک آئرلینڈ یورپ کی کسی جنگ میں انگلستان کا ساتھ نہیں دے سکتا۔

ہندوستان، آئرلینڈ، جنوبی افریقہ، آسٹریلیا اور نیوزی لینڈ۔ برطانیہ سے جو معاملہ کر رہے ہیں یا کرنا چاہتے ہیں اس کا مقصد آنے والی جنگ سے پہلے ایک ایسے اتحاد کا بروئے کار لانا ہے جو سلطنت کے اجزاء کی کامل آزادی پر مبنی ہو۔ اگر یہ مقصد حاصل نہ ہوا تو سلطنت برطانیہ کی اندرونی پالیسی کا اختلاف اس کی غیر ملکی پالیسی کے توازن کو درہم برہم کر دیگا، اور برطانیہ جنگ کے میدان میں اس شکاری کی طرح رہ جائیگا جس کے پاس رافٹل ہے مگر پیٹی میں چھٹی ہوئے کار تو سوں کے علاوہ ایک بھی کارآمد کار تو س نہیں۔

جرمن نوآبادیات

۱۹۔ اکتوبر کو لندن ٹائمز کے نامہ نگار نے برلن سے انگلستان والوں کو یہ خوشخبری سنائی تھی کہ جرمنی کا قہران ہرٹلز زیکو سلاویکیہ کی فتح سے فارغ ہوتے ہی افریقہ کی نوآبادیات کی ہم شروع کریگا،

کیونکہ ہٹلر کا خیال ہے کہ گرم لوہے پر چوٹ زیادہ اچھی پڑتی ہے اور نتیجہ کے اعتبار سے مفید رہتی ہے۔

۱۔ اکتوبر ۱۹۳۹ء کی صبح کو مسٹر چرچل بھی اس سے خبردار ہو چکے تھے، انہیں دو باتوں پر غصہ آ رہا تھا۔ پہلی بات تو یہ تھی کہ اس وقت دنیا میں کیا ہو رہا ہے، اور دوسری یہ تھی کہ آئندہ کیا کچھ ہونے والا ہو۔ آج ہم ۱۹۳۹ء میں داخل ہو چکے ہیں لیکن دو ماہ قبل مسٹر چرچل نے اپنے تڑپتے ہوئے سینے پر لرزتا ہوا ہاتھ رکھ کر انگلستان والوں سے جو بات کہی تھی، حرف بحرف صحیح ثابت ہو رہی ہے۔ آج

جرمنی نو آبادیات چاہتا ہے!

”مانگنا نیکا انگلستان سے اور کیمرون فرانس سے“



دنیا اس امر کو بھول نہیں سکتی کہ مسٹر چرچل ۱۰ اکتوبر کی صبح کو بیدار ہوتے ہی براڈ کاسٹ اسٹیشن پر دیکھ گئے۔ اُنہوں نے لنڈن کے بادہوائی اسٹیشن سے جب بولنا شروع کیا تو ایسا معلوم ہوا کہ اُنہیں ۵۰ ڈگری کا بخار ہے۔ حالانکہ دراصل اُنہیں بخار نہیں تھا۔ بلکہ یہ اُن کے دل کا بخار تھا۔ اور ۱۰۵ اُن کے غصہ کی ڈگری تھی۔ اُنہوں نے کہا:-

”انگریزی قوم اور برطانوی ایمپائر کے اجزاء دریافت کر رہے ہیں کہ یہ انتہا ہے یا ابھی

کچھ اور ہونے والا ہے؟“

”کچھ اور ہونے والا ہے؟“ یہ الفاظ ظاہر کر رہے تھے کہ خطرہ کی اگلی گھنٹی یورپ کی بجائے افریقہ میں بجیگی۔ مسٹر چرچل کا کہا ٹھیک ہوا، چونکہ اُنہیں اپنی جگہ واقعات کی رفتار کا یقین تھا، اس لیے وہ غصہ کے اظہار کے علاوہ اور کچھ نہ کر سکے۔

ان کا پہلا غصہ اپنے وزیر اعظم پر تھا، مگر یاد آیا کہ غصہ کا مقصود بالذات دراصل ہر ہٹلر ہے،

اس لیے اسی تقریر میں دوبارہ غصہ شروع ہوا تو اُس کا رخ یہ تھا:

”ڈکٹیٹر لوگ اپنے چمپئی رنگ کے صوفوں پر آرام کر رہے ہیں۔ پولیس کے حصار میں۔ گنجینوں کے پہروں میں۔ طوفانی فوجوں، توپ خانوں، اور ہاں، ہوائی جہازوں کی حفاظت میں۔ کتنے بزدل ہیں۔ یہ ڈکٹیٹر لوگ؟ ان کے دل خوف کے مارے ہوئے ہیں اور زبانوں پر طمطراق ہے۔ ڈکٹیٹر کیا ہے، باہر سے مضبوط (صرف دیکھتے ہیں) اندر سے کھوکھلا۔ کمزور۔ حقیقت کمزور۔“

غصہ کمزور کا آخری ہتھیار ہے۔ غریب چرچل اس ہتھیار سے اپنے دل کو خون کر سکتا تھا، اس نے ایسا ہی کیا۔ ایک چرچل کا کیا ذکر، انگلستان میں ہزار ہا انسان اپنے غصہ کی آگ میں جل رہے ہیں اور وزارت میں تبدیلی کے امکان سے اپنی روح کو عارضی قوت بہم پہنچا رہے ہیں لیکن خدا کی بات جہاں کل تھی وہی آج ہے۔



جرمن نوآبادیات کی واپسی کا مسئلہ روز بروز آگے بڑھ گیا اور ہم دیکھنے لگے کہ دنیا کا دلغ اس سے الجھ رہا ہے۔ اس وقت ہمارے سامنے صرف جرمن اخبارات کے دعوے ہیں۔ کچھ عرصہ کے بعد ڈاکٹر گوٹبلز (جرمنی کا وزیر پروڈکٹنڈا) آئیگا، کچھ ہی وقفہ کے بعد جنرل گوٹنگ (ہٹلر کا دست راست) نوآبادیات کی واپسی کا شور مچائیگا آخر میں ہٹلر اپنی فوجوں کو حکم دیگا۔

”اگر نوآبادیات کو فتح نہیں کر سکتے تو یورپ کے امن کو فتح کر کے جنگ کے قدموں پر ڈال دو۔“

قبل اس کے کہ یہ دقت آئے۔ آئیے ہم ان دستاویزی کارروائیوں پر ایک نظر ڈال لیں جو نوآبادیات کے مسئلہ کی جڑ ہیں، اور جن پر اس مسئلہ کے آثار چرچاؤ کا دار و مدار ہے۔

۱) جرمنی کا پہلا اعلان

”ہم بہت ممنون ہونگے اگر برطانیہ اور فرانس میں اسے مدبریل جائیں جو جرمنی کے ساتھ خوشگوار تعلقات رکھنا چاہتے ہیں۔ اب ہمیں صرف نوآبادیات کے مسئلہ پر باہم رضامند ہونا باقی ہے۔ جن کو

ہم اے اہل حقوں سے بہانہ بنا کر خلاف انصاف چھین لیا گیا ہے۔

(۱۹۔ نومبر ۱۹۳۷ء کو میونخ میں ہرشلر کی تقریر)

(۲) برطانیہ عظمیٰ کی پالیسی

وزیر اعظم نے نومبر ۱۹۳۷ء میں اعلان کیا کہ نوآبادیات کی واپسی پر حکومت برطانیہ کوئی قدم نہیں اٹھائیگی۔ اس اعلان کے حوالہ سے سر مارک یٹنگ گورنر ٹانگانیکا نے ایک فرمان تیار کیا جس کو ٹانگانیکا کی کونسل میں ڈاکٹر ایس بی ملک (ہندوستانی) نے پڑھ کر سنایا۔ اعلان یہ ہے :-

”مسٹر میکملئڈ وزیر نوآبادیات کی اجازت سے یہ اعلان کیا جاتا ہے کہ مسٹر پیرلین کے

بیان کا مطلب یہ لیا جائے کہ ہر محسّی کی حکومت ان علاقوں میں سے کسی علاقہ کو منتقل کرنے

کا خیال نہیں رکھتی جو برطانوی نظم و نسق کے ماتحت ہیں۔“

(۱۶۔ نومبر دارالسلام۔ افریقہ)

(۳) یونین گورنمنٹ کا اعلان

”ہم جنوبی افریقہ کے مفاد کی حفاظت کریں گے۔ مسٹر پروشای حکومت کو مشورہ دینے کے لیے ہی

انگلستان گئے ہیں۔“ (۱۶۔ نومبر جنرل اسٹس کا اعلان)

(۴) فرانسیسی پالیسی

”فرانس نے پہلے کسی نوآبادی کو واپس کیا ہے نہ آئندہ کرے گا۔“ وزیر اعظم فرانس

(پریس ۱۶۔ نومبر میوڈالڈبرک کا اعلان)

(۵) مشرقی افریقہ کے ہندوستانی

مشرق افریقہ کی انڈین نیشنل کانگریس کی رے یہ ہے کہ حکومت کو ٹانگانیکا کے متعلق کسی قسم کا

سودا نہیں کرنا چاہیے۔ (۱۶۔ نومبر ۱۹۳۷ء)

یہ ہیں تمام دستاویزی اعلانات، مگر سوال یہ ہے کہ ہونے والے حادثہ سے ان کا کیا تعلق ہے۔ سچ یہ کہ جرمنی، برطانیہ، فرانس اور جنوبی افریقہ کی یہ رائیں وقت پر بدل جائیگی۔ ہم پیش بینی کے طور پر کہہ سکتے ہیں کہ اگر مسٹر چمبرلین کو انگلستان میں مقبولیت حاصل رہی تو امن کے شیطان کے منہ میں نوآبادیات کا زبرہ بھی ڈال دیا جائیگا۔

تحریک آزادی فلسطین

فلسطین کی تحریک پورے شباب پر ہے، عرب مجاہدین اپنی متوازی حکومت قائم کر چکے ہیں۔ جنرل عبدالرزاق صد مجلس جنگ کی حیثیت سے مجاہدین کی افواج کو کمان کر رہے ہیں اور خیال کیا جاتا ہے کہ مفتی اعظم سید امین الحسینی کی ہدایات ان کو پہنچتی رہتی ہیں۔ بیت المقدس، طول کرم، حیفا اور یافا کے علاوہ بیشتر علاقہ پر عرب حکومت قائم ہے تین چار مقامات پر انگریزی حکومت ہے مگر انتظامی نہیں بلکہ فوجی۔ اکتوبر سے اس وقت تک یہی حالت ہے۔ ڈیلی ٹیلیگراف نے شکایت کی تھی کہ ہماری فوجیں کم ہیں اور مغلوب ہو رہی ہیں چنانچہ ۱۰ اکتوبر کو چار مزید بٹالین بھیجی گئیں۔ توپ خانہ، مسلح کاریں، فولاد ٹینک اور رسالہ کی دو پلٹیں، مالٹا سے گورہ فوج کے دودستے کمک کے طور پر فلسطین پہنچے۔ چنانچہ یکم نومبر ۱۹۳۸ء کو جب پارلیمنٹ کا اجلاس ہوا تو مسٹر میکڈانلڈ وزیر نوآبادیات نے غزور کی شراب پی کر فرمایا۔ فلسطین کے جنرل مکڈانلڈ آفیسر کے پاس اب اتنی فوج ہے کہ صحتی کہ بجالی امن کے لیے عرب ڈاکوؤں کو کچلنے کے لیے اور قانون کو باقی رکھنے کے لیے ضروری ہے۔“

اس اعلان کے بعد مجاہدین اور انگریزی فوجوں میں جنگ ہوتی رہی، عربوں کا خون قدس کی گلیوں میں پانی کے بھاؤ گرا اور بہتا پھرا، گورہ جوان بھی مرتے رہے اور مارتے رہے، مگر فلسطین کی تقید بدستور عرب مجاہدین کے بازو کا تعویذ بنی رہی۔ بالآخر صرف چوبیس دن کے بعد یعنی ۲۴ نومبر ۱۹۳۸ء کو مغرور

میکلائیک کو اپنے الفاظ واپس لینے پڑے۔ یکم نومبر کو جس شخص نے عربوں کو ڈاکوؤں کا خطاب دیا تھا، اُس نے ۲۴۔ نومبر کو پارلیمنٹ میں یہ الفاظ کہے مگر دل کی رضاعت سے نہیں واقعات کے جبر سے۔

”بہت سے لوگوں نے عرب تحریک کو بد معاشوں کے گروہ کی سرگرمیوں سے تعبیر کیا ہے لیکن دراصل ہم یہ اعتراضات کرنے پر مجبور ہیں کہ فلسطین کی تحریک میں حب وطن کا خالص جذبہ موجود ہے۔“

برطانیہ کی مجبوری کا راز اس وقت اور کھلا جب اعلان کیا گیا کہ فلسطین کی تقسیم کی اسکیم قابل عمل نہیں ہے۔ اب برطانیہ عظمیٰ کی حکمت عملی یہ طے پائی کہ لندن میں گول میز کانفرنس طلب کی جائے جس میں متعلقہ جماعتوں کی نمائندگی ہو یعنی (۱) فلسطین کے عربوں کی (۲) فلسطین کے یہودیوں کی (۳) متعلقہ عرب حکومتوں کی (۴) برطانوی حکومت کی۔

کانفرنس کب ہوگی اس وقت اس کی کوئی اطلاع نہیں؛ مگر غائب کیا جاسکتا ہے کہ ۱۸۔ جنوری ہوگی۔

اس وقت پندرہ ہزار مجاہدین اور دس ہزار گورہ فوج قراولی جنگ میں مصروف ہیں۔ فلسطین کی تباہی کی داستانیں بھی کسی نہ کسی ذریعہ سے عوام کے کانوں تک روزانہ پہنچ رہی ہیں۔ اور گول میز کانفرنس کی تیاری کے مبارک پیغامات بھی کانوں کی راہ سے دل میں اُتارے جا رہے ہیں۔

آئیے اب فلسطین کی نمائندہ انجمنوں، اداروں اور شخصیتوں پر ایک نظر ڈالیں تاکہ آئندہ کے واقعات کی تعبیر میں سہولت پیدا ہو سکے۔

(۱) مسٹر ہیرلڈ مائیکل۔ ہائی کمشنر فلسطین جن کی ریلے پر برطانوی ریلے کا مدار ہے۔

(۲) الحاج امین الحسینی مفتی عظیم جبلت کے قصبہ کرناٹل میں جلا وطنی کے دن گزار رہے ہیں۔

اور عربی تصورات کی رہنمائی کر رہے ہیں۔

(۳) مسلم سپریم کونسل (مجلس اسلامی اعلیٰ) جواب نیم سرکاری ادارہ ہے اور پہلے مفتی عظیم کے ماتحت تھا۔

۴، عرب ہائی کمیٹی جو جہاد آزادی کی رہنما ہے اور اس وقت خلافت قانون ہے۔

یقین سے کہا جاسکتا ہے کہ ہائی کمشنر اور ان کی انتظامی کونسل گول میز کانفرنس کو ضرورت بہم پہنچائینگے۔ مگر ایک طرف عرب بد دل ہیں، اس لیے کہ مفتی اعظم کانفرنس میں مدعو نہیں ہیں۔ دوسری طرف یہود احتجاج کر رہے ہیں کہ پالیسی میں تبدیلی کیوں کی گئی۔

یہودی پروپیگنڈا ایجنسی نے لندن میں اعلان کر کے اپنے غصہ کو زیادہ واضح کر دیا ہے۔ یہ اعلان ۱۳۔ نومبر کو ہوا تھا۔ اور رسمی اعتبار سے واحد ذمہ دار نہ اعلان سمجھا گیا ہے۔

”ڈومینیکیشن نے نہ صرف وطن یہود کے تصور کا خاتمہ کر دیا ہے بلکہ اعلان بالفور کو بھی عملاً بے معنی قرار دے دیا ہے۔ یہاں تک برطانوی انتداب کے تمام تصورات بھی ختم ہو گئے ہیں۔ یہود کسی ایسی کانفرنس میں شریک نہیں ہو سکتے جو اعلان بالفور اور انتدابی اصول کے مسلمہ ضوابط پر مبنی نہ ہو۔“

یہود اور عرب دونوں کانفرنس سے ناراض ہیں صرف برطانیہ خوش ہے۔ کتنی قیمتی ہے خوشی جو دو قوموں سے متضاد وعدے کر کے اور ان کو آپس میں ٹکرا کر حاصل کی گئی ہے۔ لیکن یہ خوشی دیر پا نہ ہوگی اگر عربوں کو خوش نہ کیا گیا۔ دیکھیے برطانوی دماغ اس الجھن سے کیسے نکلتا ہے۔

لطائفِ ادبیہ

نیرنگِ اسیری

حضرت مخدومی صدیقی لکھنوی

یہی طولِ اسیری ایک دن وہ وقت لاتا ہے
خیالِ لالہ و گل، یادِ نسرین و سن کیسی؟
سبھتے ہیں اُسی کو اپنا دشمن و لے بد بختی!
کچھ ایسی فطرتِ آزاد ہو جاتی ہے افسردہ
اُسی کو اپنی مفاروں سے مل کر فوج کھاتے ہیں
بگڑتے اور جھنجھلاتے ہیں اُس غمخوارِ مخلص پر
بہت مسرور رہتے ہیں بہت خوش ہو کے کہتے ہیں
کہ آزادی کے نغموں سے بھی دل تکلیف پاتا ہے
ذرا صیاد چمکارے تو لبِ لب چھپاتا ہے
سبقتِ آزادیِ فطری کا جو اُن کو پڑھاتا ہے
ربا ہونے کا اندیشہ بھی اکثر دل دکھاتا ہے
قفس کو توڑنے کی جو کوئی ہمت دلاتا ہے
جو کوئی شفقتِ صیاد کو دھوکا بتاتا ہے
کہ زیرِ سایہ صیاد کیا دل چسپن پاتا ہے

زندگیِ چمن کا تصوّر

دھڑکنے لگتے ہیں دل اور کلیجے کا نپ اُٹھتے ہیں
کہیں زلغ و زغن کی اکثریتِ جان کی دشمن
کبھی شدت کی سردی ہے، قیامت کی کبھی گرمی
نضامیں دیکھ کر کالی گھٹائیں دل دہلتے ہیں
چمن کی زندگانی کا تصوّر بھی جب آتا ہے
کہیں پر دامِ ہمزنگِ زمیں کوئی بچھاتا ہے
یہ موسم کا تغیر اور بھی دل کو دکھاتا ہے
کہ شاید آسماں کوئی نیابِ ظلم ڈھاتا ہے

نہ دل طوفانِ رعد و برق سے آرام پاتا ہے
شجر کی شاخ بھی اور آسٹیاں بھی تھر تھرتا ہے
کہیں سن کر نشین کے لیے دل داغ کھاتا ہے
یہ دھوکا ہے کہ دل آزاد یوں کا لطف اٹھاتا ہے
یہ عالم ہو تو پھر گلشن میں بہنا کس کو بھاتا ہے
کہ ہر اک موت کا پُرمول نظارہ دکھاتا ہے
خیال اس کا جوتا بھی ہے تو دل کو ڈرتا ہے

نہ نیند آنکھوں میں راتوں کو ہجومِ باد و باران
لرزتی ہے زمینِ باغ جب بادل گرجتے ہیں
جگر خون کن کہیں اندیشہ بچوں کی ہلاکت کا
ہیشہ ہے یہاں کی زندگی رنج و کشت کش میں
پریشاں دل جگر ہر دم، ہجومِ افکار کا پیسم
غرض ایسے یہاں آلامِ ارضی و سماوی ہیں
خدا محفوظ رکھے اس چمن کی زندگانی سے

اسیری اور قفس کی احتیں

نہ کوئی پھر پھڑپھڑاتا ہے، نہ کوئی تلملاتا ہے
ہیں کچھ جانتے ہیں دل قفس میں کچھ جوتا ہے
عجب کیا اگر چمن والوں کو ہم پر رشک آتا ہے
قفس میں مہرباں صیادانہ ڈال جاتا ہے
کہ آقاے قفس ہر کلفت و غم سہج پاتا ہے
جنون بے محل ان کا ہمارے دل دکھاتا ہے
تھپک کر پیٹھ خود صیادِ خیرے میں ملتا ہے
ہیں دیتا ہے راحت اور خود زحمت اٹھاتا ہے
ہمارے کچھ کی خاطر جان تک اپنی ملتا ہے
حفاظت میں ہماری مالِ دولت جو ملتا ہے

قفس کے گوشہٴ راحت میں لیکن وہ سکوں پایا
کہاں ایسی چمن میں زندگی مطمئن ہم دم
لحد میں بھی نہ ہوگی وہ فراغت جو یہاں پائی
گلستاں میں مصیبت ہے تلاشِ آبِ دانہ کی!
نہ خوفِ گرہ و شاہیں نہ ڈرِ بجلی نہ آدھی کا
اسیری گوشہٴ راحت کو جو کہتے ہیں دیوانے
بھلا اس سے زیادہ مہربانی اور کیسا ہوگی
صفتِ آراہتمنوں کے سامورہ کردلِ مجاہد
نہ پروا اس کو تیروں کی نہ تیغوں کی نہ توپوں کی
میسرے سکوں پھر ہر اس صیتِ دشمن سے

آزادی خواہوں کی نسبت ان کا نظریہ

بڑا نادان ہے جو شور آزادی مچاتا ہے
بغاوت کی جوتہ بیریں ہمیں ہر دم سیکھاتا ہے
جو یاد آزادی ماضی کی اب ہم کو دلاتا ہے
جو خود داری و خود بینی کے گڑھم کو بتاتا ہے
جو آزادی کی دُھن میں جان شیریں کو کھپاتا ہے
جسے دن رات آزادی کا جذبہ خوں لاتا ہے
کہ جس کی دُھن میں جانِ ناتواں اپنی گنوا تا ہے
یہ پھر آزادی کا مل کا مژدہ کیوں سنا تا ہے
ہیں کیوں کوئی گرتا ہا کیوں غیرت لاتا ہے
یہ ظالم خوابِ شیریں سرہیں ناحق جگاتا ہے
یہ ہر وہ سب راغِ انساں کو جو شیطان دکھاتا ہے
بجا ہے اُن پر گرتیا دسوسو ظلم ڈھاتا ہے
جنہیں سودا رہائی کا قفس میں گدگداتا ہے
انہیں تو خود سری آوارگی میں لطف آتا ہے
پھر اپنی ہی ہوا خواہی و ہمدردی جاتا ہے
گھٹاتا ہے ہماری قدر اور اپنی بڑھاتا ہے
ہماری زندگی پر درد سے آنسو بہاتا ہے

نہ ہوا راحت ہی جب حاصل تو آزادی کی کیا جاتا
ہمارا عیش اور سکھ اس سر کیا دیکھا نہیں جاتا
زمانے میں نہ ہوگا اس سے بڑھ کر کم خرد کوئی
خدا کی شان اس کو ناز اپنی عقل و حسرت پر
قفس والوں کو اس بد بخت سر ہو خاک ہمدردی
سمجھتے ہیں اُسے ہم قابلِ صدمہ دیوانہ!
خدا کی مار اس آزادی کلشن کی خواہش پر
ہیں کچھ جانتے ہیں اب جو راحت اور سرت ہے
ستم صیاد کے جب خود مزہ دینا لگیں دل کو
مزے کی نیند ہے، آرام ہے، خطرہ نہیں کوئی
فریب نفس ہے نادان جسے کہتے ہیں آزادی
یہ دیوانے جو ناحق جو خسریادِ اسیری ہیں
وہ اپنی جان کے دشمن ہیں اپنی عقل کے دشمن
یہ بیچارے ہماری زندگی کا لطف کیا جانیں
سمجھتا ہے اُسی کو تنگ جس پر ناز ہے ہم کو
ہیں ننگِ وطن اور بندہ صیتا دکھ کہہ کر
سمجھ کر ہم کو بزدل، بد نصیب و بندہ راحت

نفس میں طائرانِ ہم نوا کو دیکھ کر حُشرم مناسب تھا کہ خوش ہوں شک لیکن کھائے جاتا ہے

آزادی خواہوں کا نظریہ بزبانِ غلامی

یہ کہتے ہیں کہ آزادی ہے رحمتِ قید ہے لعنت
چمن والو! غلامی ہے خلافِ غیرتِ فطرت
ضمیرِ انسان کا جب بچھ جاتا ہے طولِ اسیری سے
مٹا دیتا ہے دل سے زندگی کے ولولے سلسے
سُلا دیتا ہے سینوں میں صداقت کی حرارت کو
بدن سے سلب کر لیتا ہے بیداری کے غزموں کو
یہ کہتا ہے غلامی اک نتیجہ ہے جمالت کا
اجل کا خوف، برقِ دبا د اور شاہیں کا ڈر کیسا؟
خدا پر ہو بھروسا اور دل بیباک پسلو میں
حقیقت سے ہمیں محروم رکھتی ہے تنِ آسانی
بھروسہ اپنے دشمن پر یعنی غلامی کی
بھلا یہ موت کوئی شے ہے اتنا جس کو ڈرتے ہو
خدا جلنے پر سچ، یا بھوٹ ہے ہم تو سمجھتے ہیں

یہ ایک صیاد کا جادو ہے جو تم کو بُھٹاتا ہے
ہیں حیرتِ ہر کیونکر قید میں دل چین پاتا ہے
یہی باتیں خلافِ ہمت و غیرت سمجھاتا ہے
عمل کی قوتوں کو خاک میں یکسر ملاتا ہے
دماغوں میں چراغِ عقل و حکمت کو بُھٹاتا ہے
ہر اک جزو بدن سے ذوقِ ایمان کو گھٹاتا ہے
یہ فتنہ خاک میں سب عزت و غیرت ملاتا ہے
مرض ہے یہ تنِ آسانی کا جو تم کو ڈراتا ہے
تو دیکھیں کون اس دنیا میں تم کو پھرتا ہے
یہ شیوہ دل کی سب فطری اُمنگوں کو دباتا ہے
یہی بزدل بنانا اور میدان سے ہٹانا ہے
حیاتِ جاوداں انسانِ خطروں ہی میں پاتا ہے
کہ جنت سے ہیں دوزخ کا رستہ یہ بتاتا ہے

اسیروں کا دینِ ایمان

ہمارا دین اور ایمان ہے صیاد کی مرضی
ہیں چمکا رہا ہے یہ کھلاتا ہے پلاتا ہے

جھکی ہیں گردنیں صیاد کے آگے تو کیا ذلت
 کہ سر پر پھیر کر یہ ہاتھ عزت کو بڑھاتا ہے
 بُرا کیا ہے مزہ آتا ہے گر جھوٹی خوشامد میں
 بجائے خیر ہر اک اپنے آقا کی مناسبت ہے
 ہر اک بندے کو لازم ہے اطاعت اپنی مالک کی
 مناسب ہے سزائے سرکشی باغی جو پاتا ہے
 رہینِ منتِ صیاد ہونا چاہیے ہم کو
 مذب جو بناتا ہے، پڑھاتا ہے، سدھاتا ہے
 جگر پاتا ہے اگر ہر روز دہرے ترے رشتوں میں
 سمجھنا چاہیے ہم کو مصیبت سے بچاتا ہے
 ضرور اس میں ہے کوئی مصلحت اور اپنی بہبودی
 اگر صیادِ میعادِ اسیری کو بڑھاتا ہے

غرض لازم ہے ہم پر شکر یہ صیادِ محسن کا

بُرا ہونفسِ بدظن کا، خدا دان ہے باطن کا

قومی زبان

(از پروفیسر مولانا یعقوب الرحمن صاحب عثمانی)

اس رسالہ میں دلائل کی روشنی میں یہ بحث کی گئی ہے کہ قومیت مشترکہ کے قیام کے لیے ایک ایسی زبان کی ضرورت
 ہے جو ہندوستان کے ہر خطہ میں بولی یا سمجھی جاتی ہو اور جس کی تعمیر میں ہندوستان کی مختلف قوموں نے حصہ لیا ہو۔ نیز
 ثابت کیا گیا ہے کہ مقبولیت و وسعت، اشاعت و طباعت کی سہولت، تلفظ کی شیرینی اور دوسری خصوصیات کے
 لحاظ سے ہندوستان کی مشترک زبان صرف اُردو ہی ہو سکتی ہے۔ اس کے ساتھ ان اعتراضوں کو نہایت سلیجھ ہوئے
 پیرایہ میں رد کیا گیا ہے جو اُردو زبان پر کیے جاتے ہیں۔ غرض کہ مؤلف نے اس چھوٹے رسالہ میں نہایت ہی دلنشین انداز
 بیان کے ساتھ یہ واضح کیا ہے کہ اُردو زبان اپنی مختلف خصوصیتوں کے اعتبار سے نہ صرف ہندوستان بلکہ دنیا کی
 بہترین زبانوں میں سے ہے۔ طرزِ ادا اس قدر نکھرا ہوا ہے کہ ہر معمولی اُردو جاننے والا اس کو پورا فائدہ اٹھا سکتا ہے۔ دلائل
 میں اختصار اور جامعیت کا خاص طور پر خیال رکھا گیا ہے۔ ہر کے ٹکٹ بھیج کر ذیل کے پتہ سے طلب فرمائیے۔

مینجر مکتبہ برہان قریول باغ - نئی دہلی

شیون علیہ

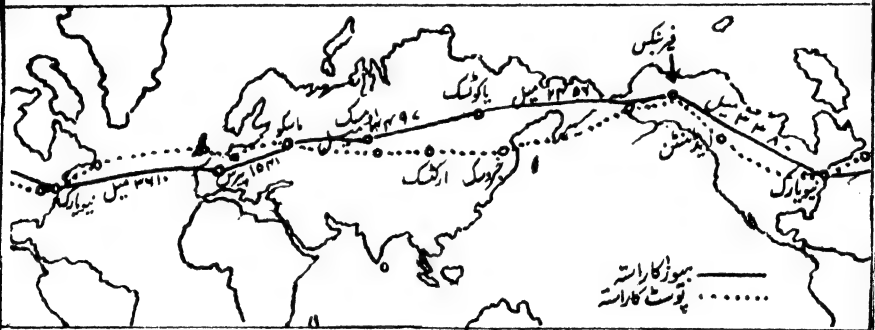
نوے گھنٹوں میں عالم کا طواف

پرواز کا فن چند برسوں میں ہی کتنی ترقی کر گیا ہے۔ اس کا اندازہ اس واقعہ سے ہوگا کہ امریکہ کے ایک ماہر پرواز "ہارڈ میوز" نے تمام دنیا کا چکر صرف ۹۱ گھنٹوں میں طے کر لیا۔ ہیوز کی پرواز دنیا کی سب سے بڑی پرواز ہے۔ اس سے قبل ۱۹۲۷ء میں نیویارک سے پیرس تک لنڈبرگ اور ۱۹۳۳ء میں ویلی پوسٹ نے دنیا کے ارد گرد جو پرواز کی تھی اس کو بھی شاہکار سمجھا جاتا ہے۔ لنڈبرگ نے بحر اوقیانوس یعنی تین ہزار چھ سو دس میل کی مسافت صرف ساڑھے تین گھنٹوں میں طے کی تھی، لیکن ہیوز نے بحر اوقیانوس کے طے کرنے میں اس کے نصف وقت سے زیادہ نہیں لیا۔ ویلی پوسٹ نے دنیا کا چکر سات دن آٹھ گھنٹوں میں لگایا تھا۔ ہیوز نے اس تمام مسافت کو تین دن اٹھارہ گھنٹوں میں طے کر لیا۔

لنڈبرگ کے ہوائی جہاز میں دو سو بیس گھوڑوں کی طاقت تھی اور اس کی تیز رفتاری کا عالم یہ تھا کہ ایک گھنٹہ میں ایک سو بیس میل کی مسافت قطع کرتا تھا۔ پوسٹ کے ہوائی جہاز میں پانسو گھوڑوں کی طاقت کی مشین لگی ہوئی تھی اور فی گھنٹہ ایک سو پینتالیس میل کی مسافت طے کرتا تھا۔ لیکن ہیوز کا ہوائی جہاز جس پر سترہ ہزار گنیاں خرچ ہوئی ہیں، اس کی مشین کی طاقت ایک ہزار ایک سو گھوڑوں کی ہے، اور دو سو ساٹھ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے چلتا ہے۔

اس کے علاوہ دوسری وجہ سے بھی ہیوز کے جہاز کو چند خصوصیتیں حاصل ہیں۔ لنڈبرگ کے ہوائی جہاز میں ریڈیو ایسے علمی سامان موجود نہیں تھے اس بنا پر اپنا راستہ خود اس کو معلوم کرنا پڑتا تھا۔

جیسا کہ جنگل کے قافلے قطب نما اور ستاروں سے اپنے راستے معلوم کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف ہیوز نے اپنے جہاز کو سو سے زیادہ سائٹنگ ساز و سامان اور دس ریڈیو کے قسم کی چیزوں سے آراستہ کیا۔ ہیوز پرواز کے دوران میں لاسکی کے متعدد اسٹیشنوں سے وابستہ رہا، یہ اسٹیشن ہیوز کو جہاں وہ پرواز کرتا تھا وہاں کی فضا سے متعلق برابر اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے، اس کا فائدہ یہ تھا کہ جہاں کہیں تیز و تند آندھیاں یا کثیف بادل ہوتے تھے۔ ہیوز اُس کو چھوڑ کر دوسرا راستہ اختیار کر لیتا تھا۔ چنانچہ جب وہ



پیرس سے ماسکو کے لیے روانہ ہوا، تو اُس کو دائرہ لیس کے ذریعہ اطلاع دی گئی کہ فضا میں بادل اور کُھر بہت ہے۔ ہیوز یہ معلوم کر کے فضا راہی کے طبقات میں اونچی پرواز کرنے لگا۔ یہاں تک کہ سترہ ہزار قدم کی بلندی پر پہنچ گیا۔ ان طبقات میں آکسیجن کم ہوتی ہے۔ لیکن آکسیجن کا جو ذخیرہ اُس کے ساتھ تھا، اس کی وجہ سے وہ مسلسل چند گھنٹوں تک بغیر خارجی آکسیجن کے اطمینان کے ساتھ زندگی قائم رکھ سکا، یہاں تک کہ خطرہ کے منطقہ سے گزر گیا۔ ہیوز سفر کے درمیانی وقفوں میں پرواز شروع کرنے سے قبل آسانی رصد گاہوں کے ذریعہ فضا کے متعلق مکمل معلومات ہم پہنچا لیتا تھا۔ اسی لیے راستہ میں اُس کو جن جن خطرات سے دوچار ہونے کا اندیشہ ہوتا تھا وہ اُن کا مقابلہ کرنے اور اُن پر غالب آنے کا بندوبست پہلے ہی کر لیتا تھا۔ اس کے علاوہ خاص نیویارک میں نو شخص ہر وقت متعین تھے جو فضا کے تغیرات سے متعلق ہر آدھ گھنٹہ کے بعد ہیوز کو اطلاعات پہنچاتے رہتے تھے۔ لنڈبرگ نے ایسا ہی کچھ انتظام کیا تھا۔ لیکن جہاں

کے سطح ارض سے بلند ہوتے ہی اُس کا تعلق زمین سے منقطع ہو گیا۔ اور فضا کی تبدیلی سے جو حوادث اُس کو پیش آئے اُس کو اُن کا کچھ علم نہیں تھا۔ مہوڑا اور دوسرے ماہرین پرواز میں فرق یہ ہے کہ مہوڑا سے قبل پرواز کے جو عجیب و غریب تجربات کیے جاتے تھے اُن کی کامیابی کا انحصار خود جہازوں کی ہمارت فن اور حالات کی موافقت پر ہوتا تھا۔ لیکن مہوڑا کے حیرت انگیز تجربہ کی کامیابی کا دار و مدار بڑی حد تک سائنس کی ترقی اور عروج پر ہے۔

اشوریوں کے چھ ہزار معبودانِ باطل

اشوریوں کا مذہب حد سے زیادہ پُرشیج اور مشکل تھا۔ چنانچہ شکاگو کی مجلس مشرقی نے کھدائی کے ذریعہ اب تک جو اکتشاف کیے ہیں اُن سے ثابت ہوتا ہے کہ یہ لوگ چھ ہزار معبودانِ باطل کی پرستش کرتے تھے، جن میں بڑے معبود بارہ تھے۔ ان میں سلسلہ توالد و تناسل جاری ہوا تو اُن کے خاندان کی تعداد ہزاروں تک پہنچ گئی۔ پھر ان لوگوں نے صرف اپنے ”ارباب“ و ”ربات“ کی پرستش پر ہی اکتفا نہیں کی، بلکہ جن شہروں کو فتح کرتے تھے اُن کے بتوں کو بھی اُٹھا لیتے اور اُن کی پوجا شروع کر دیتے تھے۔ چنانچہ ان کے یہاں ایران، مصر اور بلاد عرب کے بت پائے گئے ہیں۔

آنکھ اور کان کے ذریعہ زبانوں کی تعلیم

ابھی حال میں اجنبی زبانوں کو گراموفون کے ذریعہ سکھانے کا تجربہ کیا گیا ہے جو بڑی حد تک کامیاب ثابت ہوا ہے، بڑے بڑے ماہرین تعلیم نے اس کی تحسین کی ہے، اور ایچ جی ویلز نے نھوویت کے ساتھ اُس کو اختیار کر لینے پر اُبھارا ہے، کیونکہ اس طرح غیر زبانوں کے الفاظ کو صحیح تلفظ کے ساتھ ادا کرنے کی صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر جاپان نے ایک قدم اور آگے بڑھایا اور اُس نے ایک ایسا

آلہ ایجاد کا ہے جس کے ذریعہ مشاہدہ اور سماعت دونوں سے غیر زبانوں کو سیکھنے میں مدد ملتی ہے۔

یہ آلہ دو پلیٹوں سے مرکب ہوتا ہے۔ جو اوپر تلے رکھی ہوئی ہوتی ہیں۔ اوپر کی پلیٹ کے وسط میں ایک سولرلخ ہوتا ہے جو اوپر کی سطح سے اُس کے مرکز تک وسیع ہوتا ہے۔ گراموفون کی سوئی اس سولرلخ پر رکھ دی جاتی ہے اور وہ نیچے کی پلیٹ پر گھومتی ہے اس سے وہ آوازیں پیدا ہوتی ہیں جن کی تعلیم منظور ہوتی ہے۔ ٹھیک اُسی وقت یہ سوئی اوپر کی پلیٹ کو کبھی گھما دیتی ہے۔ جس پر اُن آوازوں سے متعلق صورتیں پیدا ہو جاتی ہیں۔ اس طرح دونوں پلیٹوں کے گھومنے سے ایک ہی وقت میں معلم مَن مفرد و مرکب آوازوں کو سُنتا ہے جو نیچے کی پلیٹ سے پیدا ہوتی ہیں۔ اور اُس کے ساتھ ہی وہ اُن شکل کو دیکھتا جاتا ہے جو ان کلمات والفاظ سے متعلق اوپر کی پلیٹ میں منقوش ہوتی رہتی ہیں۔

سیاسی عقیدہ کی آزادی ؟

”انسٹ اریک نوٹ“ جرمنی کے اُن جمہوریت پسند اداہار میں سے ہے جنہوں نے نازی حکومت کے جبر و تشدد سے مجبور ہو کر فرانس میں سکونت اختیار کر لی ہے، موصوف نے حال میں ہی ایک کتاب لکھی ہے جس میں یہ بتایا ہے کہ عہد حاضر میں سیاسی عقائد کے بارے میں آزادیِ قول و خیال کا کس درجہ احترام کیا جاتا ہے، اس سلسلہ میں بڑی صفائی کے ساتھ کہتا ہے۔

”فلسفہ اُتھیات و طبیات کے بڑے بڑے علماء کی آراء سے اختلاف کیا جاسکتا ہے۔ کانٹ اور ڈیکارٹ کے نتائج فکر پر بڑی آزادی کے ساتھ تنقید کی جاسکتی ہے، لیکن یقینی عجیب و غریب بات ہے کہ جرمنی کی نازی تحریک کے بانی مہانی روزنبرگ اور روسی اشتراکیت کے مقنن اعظم کارل مارکس کے سیاسی و اجتماعی نظریات جواب مذہبی عقائد کی صورت اختیار کرتے جاتے ہیں، اُن پر کوئی شخص آزادی کے ساتھ اظہار خیال نہیں کر سکتا، گویا جو حکومتیں ان دونوں نظاموں کو چلا رہی ہیں ان کے نزدیک اب ان اجتماعی سیاسی

سیاسی عقائد کی آزادی پر اپنی سخت پابندی شدید حاضر ہے کہ آخرت بدنامی ہے

نفس و نظر

مفتاح العربیہ معروف بہ کلام عربی - حصہ اول و دوم قیمت فی حصہ ۱۰۰ کتابت طباعت متوسط

سائز ۲۲x۱۸ از قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی

عربی زبان سے کم سے کم مدت میں آشنا کرنے کے لیے اس وقت تک اردو میں مختلف کتابیں لکھی جا چکی ہیں، لیکن ان میں سے بعض کا مقصد صرف و نحو کی تفسیل اور اس کے ساتھ ساتھ عربی قدیم کی تعلیم ہے اور بعض میں صرف و نحو سے بالکل بے نیازی برتی گئی ہے، اور تحریری زبان کی بجائے بول چال کی زبان سکھانے کی کوشش کی گئی ہے۔ ظاہر ہے ایک سے تحریری زبان کو سمجھنے کی استعداد پیدا ہو جاتی ہے۔ مگر بول چال کی زبان سمجھنے میں ان سے کوئی مدد نہیں ملتی۔ دوسری قسم کی کتابوں سے بول چال آجاتی ہے مگر قرآن و حدیث کی عربی نہیں آتی۔ اس بنا پر ضرورت تھی ایک ایسی کتاب کی جس میں صرف و نحو کے ضروری مسائل کو آسان طریقہ بیان کے ساتھ لکھا گیا ہو۔ ان مسائل کی تمرین و مشق اصول تعلیم کے جدید طریقوں کے مطابق کر لائی گئی ہو اور ساتھ ہی مصرع کی مروجہ زبان کے نمونے، اخبارات کی خبریں، میل جول کے آداب، خط نگاری، مراسلہ نویسی کی چند منتخب مثالیں بھی بیان کر دی گئی ہوں تاکہ کتاب کا پڑھنے والا تحریری اور تقریری دونوں قسم کی زبانوں سے آشنا ہو سکے۔

مولانا قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی نے جو دیوبند کے لائق فاضل ہیں۔ اسی ضرورت کو پیش نظر رکھ کر یہ کتاب لکھی ہے۔ آپ جس طرح عربی قدیم کا شگفتہ ذوق رکھتے ہیں۔ جدید عربی سے بھی پورے طور پر باخبر ہیں اس بنا پر آپ کی یہ کوشش ہمارے خیال میں بڑی حد تک کامیاب ہے۔ پہلے حصہ میں

پانچ باب ہیں۔ باب اول میں صرف و نحو کے ضروری قواعد، باب دوم میں ضروری الفاظ پر مشتمل جملے مثلاً الفاظ متعلقہ رشتے، اعضاء انسانی خورد و نوش وغیرہ۔ باب سوم میں امثال و حکم۔ چارم میں احادیث نبویہ اور پنجم میں ضروری عربی الفاظ کی ڈکشنری دی گئی ہے۔ دوسرے حصہ میں عربی کی دیکھپ اور ادبی حکایتیں مختلف خطوط، پھر عربی اخبارات کے انتخابات، اور اُس کے بعد عربی جدید کی ڈکشنری۔ ان سب کے اجتماع سے اس حصہ کو دیکھپ بنانے کی کامیاب سعی کی گئی ہے۔ کتاب اپنے موضوع کے لحاظ سے بہت قدر کے لائق ہے۔ ملنے کا پتہ: ”مکتبہ علیہ میرٹھ“ و ”مکتبہ برہان، قرد لبلغ، نئی دہلی“

ترجمہ علماء حدیث ہند مصنف مولوی ابوبکری امام خاں نوشہری کتابت طبعات اچھی ضخامت ۵۶ سائز ۲۰×۲۰ قیمت فی نسخہ ۵۰۰ کتاب ملنے کا پتہ: عبدالحی والاخوان مقام سوہدرہ گوجرانوالہ پنجاب۔

مولوی ابوبکری امام خاں صاحب نوشہری نے ارادہ کیا ہے کہ ہندوستان کے علماء حدیث کے حالات قلبند کر کے شائع کریں۔ زیر تبصرہ کتاب اسی سلسلہ کی پہلی کڑی ہے۔ آپ نے نہایت محنت و جانفشانی سے اس میں حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی قدس سرہ اور ان کے خاندان مبارک نشا کے حالات تفصیل سے لکھے ہیں اور اس کے بعد دہلی اور یوپی کے علماء ماضی و حال (جن کی تعداد روزنوسہ) کے حالات و تراجم تحریر کیے ہیں۔ مقدمہ کتاب مولانا سید سلیمان ندوی کے قلم کا ہے جس میں آپ نے کتاب کی افادہ حیثیت اور تحریک اہل حدیث پر بھی روشنی ڈالی ہے۔

اس کتاب کو تصنیف کرتے وقت عربی فارسی اور اردو کی مستند کتابیں مصنف کے پیش نظر رہی ہیں۔ اور بقول فاضل مقدمہ نگار کے اس کتاب کا یہی فائدہ کیا کم ہے کہ اتنے علماء کے حالات و سوانح منضبط ہو گئے، اور آئندہ تلف ہونے سے بچ گئے۔

لائق مصنف نے کتاب کا نام تراجم علماء حدیث ہند رکھا ہے۔ اس سے شبہ ہوتا ہے کہ مصنف

نے اس میں ہندوستان کے اُن علماء کی سوانحیں لکھی ہوں جنہوں نے قطع نظر تقلید و عدم تقلید سے علم حدیث کی خدمت تدریسیاً تصنیفاً کسی شکل میں کی ہے، لیکن واقعہ ایسا نہیں ہے۔ آپ نے علماء حدیث سے مراد علماء اہل حدیث لی ہے، یعنی وہ حضرات جو ائمہ اربعہ میں سے کسی کی تقلید کو ضروری نہیں جانتے۔ بلکہ نادرست سمجھتے ہیں۔ پھر حیرت ہے کہ اس کتاب میں آپ نے اُن علماء کرام کے حالات و سوانح بھی لکھ دیے ہیں جو اہل حدیث سے تعلق نہیں رکھتے۔ مثلاً حضرت شاہ ولی اللہ رحمۃ اللہ علیہ، حضرت شاہ عبدالعزیز، حضرت شاہ عبدالقادر، حضرت شاہ عبدالغنی، حضرت شاہ رفیع الدین، حضرت قاضی ثناء اللہ پانی پتی وغیرہم، مولانا سید سلیمان ندوی نے اس کی توجیہ کرتے ہوئے لکھا ہے ”مگر اُن کے موضوع کا دائرہ جتنا تنگ ہے اُن کے عمل کا دائرہ اتنا تنگ نہیں“ لیکن ہم عرض کرنا چاہتے ہیں کہ اول تو اس زمانہ میں جبکہ مسلمانوں کے مختلف طبقوں کو ایک مرکز پر جمع ہو کر متفقہ طور سے باطل کی سرکش طاقتوں کا مقابلہ کرنے کے لیے آمادہ ہو جانا چاہیے۔ اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ موضوع کے دائرہ کو تنگ کیا جاتا اور اگر ایسا کیا گیا تھا تو پھر یہ نامناسب تھا کہ عمل کے دائرہ کو اتنا وسیع کر دیا جائے۔ اس سے قارئین کو غلط فہمی ہوتی ہے، اور پھر یہ عمل خالص علم و دین کی خدمت سے گزر کر خاص ایک فرقہ کی حد تک پہنچ جاتا ہے۔ ابھی اس کتاب کے ایک یا دو حصے اور شائع ہونگے۔ ہم کو اُمید ہے کہ فاضل مصنف آئندہ اس کا لحاظ رکھیں گے تاکہ اُن کی یہ خدمت علم تمام مسلمانوں کے شکریہ کی مستحق ہو۔

اس کے ساتھ ہی دوسری گزارش یہ ہے کہ علماء اعلام کے حالات لکھتے وقت اگر اُن کی زندگی کے اُن اعمال و اقوال پر زور دینے سے اجتناب کیا جائے جو عدم تقلید سے تعلق رکھتے ہیں تو زیادہ بہتر ہوگا۔ اسلامی عالم مسلمانوں کے تمام فرقوں کے لیے یکساں واجب التحظیم ہے۔ اس لیے اُس کے حالات میں کوئی چیز ایسی نہ آئی چاہیے جو دوسروں کے لیے اشتعال جذبات کا سبب ہو۔ فاضل مصنف نے کتاب کے بقیہ حصص میں اگر اس کا خیال رکھا تو کتاب کی منزلت کہیں زیادہ ہو جائیگی۔ اور اُن کی یہ خدمت اپنی

نوعیت میں زیادہ لائق تائیس ہوگی۔

بہر حال کتاب اپنی موجودہ حالت میں بھی لائق مطالعہ ہے۔

مالا بدر منہ للفقیمہ مولفہ مولانا سید محمد عظیم الاحسان صاحب مفتی مسجد ناخدا اکلکتہ۔ سائز ۸×۲۲ قیمت ۲ روپے کتابت طباعت معمولی ضخامت ۱۶ صفحے۔ مذکورہ بالا پتہ سے ملے گا۔

جناب مولانا نے اس مختصر رسالہ میں اصول فقہ کی ایک سو نوے ایسی اہلیں جمع کی ہیں جن پر فقہ حنفی کے مطابق استنباط احکام شرعیہ میں فقہاء کرام نے مدد دی ہے۔ آپ نے اس رسالہ کی تالیف کے وقت السیر الکبیر، الاشباہ والنظائر اور اصول کرخی ایسی اہم کتابیں پیش نظر رکھی ہیں۔ رسالہ میں کتابت کی اغلاط کئی جگہ رہ گئی ہیں۔ ارباب افتاء کے لیے خصوصاً اور عام علماء کے لیے عموماً یہ رسالہ نافع ہوگا۔

حواشی السعدی مصنفہ مولانا سید محمد عظیم الاحسان مفتی مسجد ناخدا اکلکتہ، سائز ۲۰×۳۰ ضخامت ۱۶ صفحے کتابت طباعت عمدہ کاغذ متوسط، قیمت ۸ روپے حضرت مصنف سے طلب کیجیے۔

حضرت مولانا محمد عبدالحق صاحب محدث دہلوی نے مصطلحات علم حدیث میں ایک جامع مقدمہ لکھا تھا جس میں آپ نے علم حدیث کی تمام ضروری اصطلاحات اور مشہور ائمہ حدیث کے تراجم سلجھے ہوئے انداز میں بیان کیے ہیں۔ اب اسی مقدمہ کو مولانا مفتی سید محمد عظیم الاحسان صاحب نے بسوط حواشی کے ساتھ آراستہ کر کے شائع کیا ہے۔ یہ حواشی فاضل گرامی قدر کی دقت نظر اور وسعت معلومات کے شاہد ہیں۔ جہاں اصل مقدمہ کی عبارت میں ابہام تھا۔ اُس کی تشریح کر دی ہے۔ اور جہاں دو عبارتوں میں تقارص واقع ہوتا تھا اُس کو بطریق احسن رفع کیا ہے۔ ان باتوں کے علاوہ حواشی جابجا مفید معلومات سے پُر ہیں۔

تیسرے القرآن :- مرتبہ مولانا عبد الصمد صاحب رحمانی مونگیری۔ طباعت کتابت متوسطہ سائز ۲۶×۲۲ صفحات ۸۰

۸۰ صفحات، قیمت ۸ روپے کا پتہ :- مکتبہ امارت شرعیہ پھلواری شریف پٹنہ (بہار)

اس رسالہ کا مقصد یہ ہے کہ مسلمانوں کو صرف و نحو کے مسائل کی تعلیم اس انداز پر دی جائے کہ ان مسائل کے ساتھ ساتھ قرآن مجید کا فہم بھی آسان ہو جائے اور پڑھنے والوں کو قرآن کے ساتھ ربط و تعلق پیدا ہو جائے۔ اس سلسلہ میں آپ نے پہلے مرکب اضافی پھر مرکب توصیفی فہل، فاعل، مفعول، مفعول مطلق وغیرہ۔ مبتداء، خبر، جملہ مع اپنے اقسام کے، غرض کہ نحو کے تمام مسائل کے لیے قرآن مجید سے اس قدر کثرت سے مثالیں جمع کر دی ہیں کہ ایک طرف تو اس مسئلہ کی حقیقت کثرتِ امثلہ کے باعث اچھی طرح ذہن نشین ہو جائیگی، اور دوسرا فائدہ یہ ہوگا کہ تمثیل کے بہانہ قرآن مجید کے بہتر الفاظ نظر سے گذر جائیگی۔ اور اگر طالب علم نے ان کو یاد کر لیا تو بے شبہ اس کو فائدہ عظیم ہوگا۔

اس کتاب کی ایک خصوصیت یہ بھی ہے کہ فاضل مولف نے مسائل کی ترتیب میں بتدریج طلبہ کی دماغی نفسیاتی حالت کو نظر انداز نہیں کیا ہے اور بہت ہی عام فہم اور سلیس انداز میں نئے اصولِ تعلیم کے مطابق کتاب کو مرتب کیا ہے۔ ہمارے خیال میں اگر اساتذہ جناب مولف کی ہدایت کے مطابق اس کتاب کو پڑھائیں تو طلبہ کو شرح مائے عامل وغیرہ کتب نحو سے پورا استغناء ہو سکتا ہے۔ اور ساتھ ہی طلبہ فہم قرآن سے بہت قریب ہو سکتے ہیں۔ ہم پر زور سفارش کرتے ہیں کہ اس کتاب کو مدارس عربیہ کے ابتدائی نصابِ تعلیم میں داخل ہونا چاہیے۔ جو انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب قرآن مجید کو سمجھنے کے لیے عربی پڑھنا چاہتے ہیں ان کے لیے بھی یہ کتاب بہت مفید ہوگی۔ اس کے ذریعہ ان کو صرف و نحو کے مسائل بھی یاد ہو جائیں گے۔ اور قرآن مجید کی مثالوں سے تمرین ہونے کے باعث قرآن فہمی میں بھی ان کو بڑی سہولت ہوگی۔ مسلمانوں کو اس کتاب کی قدر کر کے لائقِ مولف کی محنت و سعی کی داد دینی چاہیے۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں سے خاص طور پر اشتراک

عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب :- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ

المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسین :-

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسین

میں شامل ہونگے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص

ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نوا اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی

تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین :-

(۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین

میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جن کا سالانہ چندہ

پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب :-

(۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور اجناس کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکشت بارہ روپیے یا چھ روپیے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ قسم تین تین روپیے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور اجناس تین تین روپیے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیے

خط و کتابت کا پتہ

نیچر رسالہ ”برہان“ قول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے

دفتر رسالہ ”برہان“ قول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوة اصفیاء دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتبہ
سعید احمد کسرا آبادی
ایم اے۔ فاضل دیوبند

مئی ۱۹۳۹ء

اغراض و مقاصد مصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص مہیا کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ ریسرچ ورک کے پردہ میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود مغیر اسلام کی ذات اقدس پر جو ہار و ابلیس سخت بیرحانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و منشاء سے آگاہ ہو سکیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر رنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی اور اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے محکم اثرات سے محفوظ رہیں۔

برہان

شمارہ (۳)

جلد دوم

ذی الحجہ ۱۳۵۷ سنہ مطابق فروری ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- ۱- نظرات سید احمد اکبر آبادی ۸۲ ۸۲
- ۲- عصمتِ آدمؑ قرآن کی روشنی میں ابو القاسم مولانا حفظ الرحمن صاحب سیدابوری ۸۵ ۸۵
- ۳- فہم قرآن سید احمد اکبر آبادی ۹۹
- ۴- ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ مولوی عیدقل محمد صاحب بی ایس سی ایل بی ۱۰۹
- ۵- سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اسکے اقسام سید منشی الدین صاحب شمس ایملے رفیق نذرہ پبلشنگس ۱۱۸
- ۶- سمط اللہی پر تنقید کا جواب مولانا عبدالعزیز المبینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۱۲۸
- ۷- دنیا سے امروز مولانا حامد الانصاری غازی ۱۳۳
- ۸- لطائف ادبیہ :- گورغریباں مسعود الرحمن صاحب جاوید عثمانی ۱۵۵
- ۹- شئونِ علمیہ "س" ۱۵۳
- ۱۰- نقد و نظر "س" ۱۵۷

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرِ ت

غفوانِ انقلاب

اگر فضائے آسمانی کے تغیرات کو دیکھ کر موسم کے متعلق کوئی پیشگوئی کی جا سکتی ہے، تو یقینی امر ہے کہ ہندوستان میں جلد یا بدیر ایک عظیم الشان انقلاب آنے والا ہے۔ یہ انقلاب اپنی گونا گوں خصوصیتوں کے لحاظ سے نہایت اہم اور حیرت انگیز ہوگا۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ ہندوستان کا مرغِ ناتواں ڈیڑھ سو برس سے کچھ اوپر کی رسارت کے بعد ظلم و جبر کے پنجہ استبداد سے رہائی پائیگا۔ اُس وقت ظالم کو اپنے ظلم پر، اور غاصب کو اپنی حریصانہ دسیہ کاریوں پر نادم و پشیمان ہونا پڑیگا۔ مظلوم و محکوم کا گریہ الم خندہ نشاط میں تبدیل ہو جائیگا۔ مجبور انسانوں کے چھینے ہوئے حقوق پھر ان کو واپس ملینگے، یہاں کے گوشے گوشے میں حریت و آزادی کے نغمے گونجیں گے، اور ہندوستان واقعی ہندوستان والوں کے لیے ہوگا، تاریخ اپنا سبق دہرائی رہتی ہے، قدرت کا یہ ناقابلِ انکار فیصلہ ہے جو نافذ ہو کر رہیگا۔ اور کوئی طاقت اُس کو رد نہ کر سکیگی۔



لیکن جیسا کہ ہمیشہ سے دستور رہا ہے، اس انقلاب سے وہی قوم فائدہ حاصل کر سکیگی جس کو خود اس انقلاب کے بلانے میں دخل ہوگا، اور جو اپنی عملی جدوجہد جن کردار، بیداری، دل و دماغ، اور قومی تنظیم و طاقت کے بل بوتے پر اپنی زندگی کا ثبوت بہم پہنچائیگی۔ یہ دنیا پکا عمل کی جگہ ہے۔ یہاں زندہ رہنے کا حق صرف اُسی جماعت کو حاصل ہو سکتا ہے جو اپنے اندر عمل کی قوت رکھتی ہو۔ سیلابِ عظیم کے بحران و متوج کے وقت جو لوگ اپنی

حفاظت کا بندوبست نہیں کرتے اور حیرتِ تردد کی وادی میں سرگشتہ و پریشان رہتے ہیں۔ وہ ہلاک ہو جاتے ہیں اور ان کی نادانی و ناواقفیت کا عذر ان کے لیے باعثِ نجات نہیں ہوتا۔

آزاد ہونے کے بعد ہندوستان کا حال بالکل اُس مریضِ نیم جاں کا سا ہو گا جو ایک عرصہ دراز کی علالت کے بعد کسی طبیبِ عیسائی نفس کی تدبیرِ چارہ گری سے یک بیک اچھا ہو گیا ہو، اور اُس کے مدد و جگر کی طاقتیں پھر از سر نو خود کرائی ہوں۔ ایسے وقت میں مریض کی کرائی اور اس کی دیکھ بھال کی ضرورت پہلے سے بھی زیادہ ہوتی ہے، کیونکہ خطرہ یہ ہوتا ہے کہ ایک طویل زمانہ تک روک ٹوک اور پرہیز کی زندگی بسر کرنے کے بعد کس مریض یک سخت شدید قسم کی بد پرہیزی اور بے احتیاطی میں مبتلا نہ ہو جائے جس کے باعث وہ پھر بچار ہو کر ایک ایسے عارضہ میں گرفتار ہو جائے جو اس کے لیے پہلے عارضہ کی بجائے یا دفعہ طرکِ نجات میں مبتلا نہ ہو جائے جس کے باعث وہ پھر بچار ہو کر ایک ایسے عارضہ میں گرفتار ہو جائے جو اس کے لیے پہلے عارضہ کی بجائے یا دفعہ طرکِ نجات میں

اس بنا پر یہ دو مسلمانوں کے لیے انتہائی سخت اور صبر آزما دور ہو گا اگر وہ اپنی زندگی کو باقی و برقرار رکھنا چاہتی ہیں تو ان کے لیے ضروری ہے کہ اپنے عمل سے اپنی زندگی کا ثبوت دیں۔ یہاں سوال کسی خاص جماعت کے ساتھ وابستہ ہونے نہونے کا نہیں ہے، سوال صرف یہ ہے کہ انہیں کچھ کرنا چاہیے یا نہیں۔ اگر جواب ثبات میں ہے تو ان کی راہ بالکل کھلی ہوئی ہے جماعت کا حال بالکل افراد کا سا ہے جس طرح کوئی فرد اپنے نصب العین کو متین کرنے کے بعد اس کے حاصل کرنے میں جدوجہد اور عملی سرگرمی نہیں دکھاتا کامیاب نہیں ہو سکتا۔ ٹھیک اسی طرح جماعت کے تمام افراد میں جب تک ایک جماعتی مقصد کا تعین اور اس کے لیے غیر معمولی کوشش و جوش و خروش نہیں ہوتا وہ کامیاب یا مرام نہیں ہو سکتی مسلمانوں کی منزل مقصود بھی تعین ہے اور اس تک پہنچنے کی جواہر ہیں وہ بھی ان کو مخفی نہیں ہیں۔ دنوں کا حال خدا کو معلوم ہے لیکن اگر ایک شخص کسی جلتی ہوئے مکان کو آگ سے محفوظ رکھنے کے لیے خود آگ میں کود رہا ہے تو اس پر بذیاتی کا شبہ کرنا انصاف کا خون کرنا ہے البتہ اس اگر ایک شخص اپنے شیش محل میں بیٹھا ہو لوگوں کو آگ بھلنے کی دعوت دے رہا ہے اور خود اس کے قریب نہیں آتا۔ تو اگر ہم بذیاتی کا شبہ تو اس پر بھی نہیں کیا جاسکتا لیکن یہ صاف ظاہر ہے کہ اگر تمام لوگوں نے اسی کی طرح آگ بجھاؤ، آگ بجھاؤ کا شور مچا کر دیا اور ان میں سے ایک نے بھی آگ کے دیکھتے ہوئے شعلوں میں کود کر مکان کی حفاظت کا بندوبست نہیں کیا تو نتیجہ بجز اس کے کیا ہو گا کہ مکان جل کر خاک سیاہ ہو جائے اور اس کی تمام چیزیں نذرِ آتش ہو کر فنا ہو جائیں۔ آگ بجھانے کی دو

سے دعوت دینے والے اپنی اپنی نیتوں کو لیے بیٹھے رہیں۔ قدرت اُن کی اس عملی کوتاہی پر رحم نہیں کرے گی۔

پس اسی طرح آج ہندوستان میں انقلاب کے شعلے بلند ہو رہی ہیں، جو لوگ دور رس کھڑے ہوئے اُس بڑا ڈرامہ ہیرو بن گئے ہیں کہ اُسے مسلمانوں، ان سچو ایسا نہ ہو کہ اُن شعلوں کی لپٹ ہماری قومیت کے حبیب دامن کو جلا کر خاکستر کر دے اور خود اُس آگ میں گود کر اپنی جواں ہمتی و پامردی کا ثبوت نہیں دیتے، اُنکی نیتوں کا حال تو اللہ کو ہی معلوم ہے ہم اُن پر شبہ کرنے کا کوئی حق نہیں رکھتے لیکن اتنا بوٹوق کہا جاسکتا ہے کہ اگر مسلمانوں نے اُن کی طرح صرف ایک شور و غل بپا کرنے کو ہی اپنا مطمح نظر بنالیا اور آگ بجو، بجو کی رٹ ہی لگاتے رہے تو اس کا نتیجہ بجز اس کے اور کچھ نہ ہو گا کہ انقلاب کے شعلے ایک جہنم کی صورت اختیار کر لینگے اور مسلمانوں کی قومیت اور اُس کے تمام لوازم کو جلا کر بھسم کر دیں گے۔

قرآن مجید نے پہلے ہی بتا دیا تھا کہ مسلمانوں کو اہل کتاب اور مشرکوں کی طرح کی جانی اور مالی اذیتیں پہنچانگی لیکن ساتھ ہی اُن تکلیفوں کو محفوظ رکھو کی تدبیر بھی بتا دی گئی تھی۔

لَتَسْلُوكُنَّ فِيْ اَمْوَالِكُمْ وَاَنْفُسِكُمْ وَلَتَسْتَمْعِنَنَّ مِنَ
الَّذِيْنَ اَوْتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنْ اَلَدِيْنَ
اَشْرَكَوْا اَذٰى كَثِيْرًا اَمَّا مَنْ تَصْبِرْ وَاَتَّقُوا فَاِنَّ
ذٰلِكَ مِنْ عَزْمِ الْاُمُوْر۔
تم ضرور اپنے مالوں اور جانوں میں آزمائے جاؤ گے اور ضرور اُن لوگوں
سے جنہیں تم سے پہلے کتاب دی گئی ہے اور ان سچو جنہوں نے شرک کیا ہے
بہت سی تکلیف کی باتیں سنو گے۔ اگر تم صبر کرو اور اللہ سے ڈرو تو
بیشک یہ بہت کے کاموں میں سے ہے۔

اس آیت میں صبر سے مراد یہ ہے کہ جو سختیاں پیش آئیں اُن کو ایک مقصدِ عظیم کی خاطر برداشت کرتے رہو۔ اور تقویٰ سے مراد یہ ہے کہ اپنے تمام اعمال کا مقصد رضا، خداوندی اور اُس کے بتائے ہوئے احکام کی پیروی بنالو۔ اگر صبر و تقویٰ یہ دونوں وصف مسلمانوں میں جمع ہو جائیں تو کوئی غیر مسلم طاقت خواہ وہ اہل کتاب کی ہوا مشرکوں کی مسلمانوں کو پامال نہیں کر سکتی۔

پس سوچو! کیا ہم نے مصائب و آلام کو برداشت کرنے کا عزم کر لیا ہے، اور کیا ہماری تحریکات اور ہماری سرگرمیوں کا مقصد اعلا، کلمۃ اللہ حق کی اشاعت اور ظلم و جبر کا انتیصال کلی ہے؟

عصمتِ حضرت آدم قرآن کی روشنی میں

از مولانا ابوالقاسم محمد حفظ الرحمن صاحب سید ہاؤسی

”برہان“ کے گزشتہ پرچوں میں آپ حضرت داؤد اور حضرت یونس علیہما الصلوٰۃ والسلام کے واقعات کا مطالعہ فرما چکے، اس سلسلہ کی تیسری قسط ہے جو حضرت آدم (علیہ الصلوٰۃ والسلام) کے واقعہ سے متعلق ہے۔

قرآن عزیز میں حضرت آدم علیہ السلام کا تذکرہ بقرہ، آل عمران، اعراف، طہ، یس، اور ص میں آیا ہے، اور جن آیات میں یہ تذکرہ ہے ان میں سے بعض میں اولادِ آدم کے لیے معظمت و عبرت کا بیان ہے، بعض میں حضرت آدم کی خلافت، صفوت، اور برگزیدگی کا اعلان ہے، اور بعض میں ان کی لغزش و نسیان کا اظہار ہے۔

پہلی قسم کی آیات تو مضمون زیر بحث سے بے تعلق ہیں، البتہ دوسری اور تیسری قسم کی آیات اس سلسلہ میں قابلِ غور اور لائقِ مطالعہ ہیں۔ اور ان ہی سے اس مضمون کا تعلق ہے۔

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً (بقرہ)

اور جب تیرے رب نے فرشتوں سے کہا میں زمین میں اپنا نائب مقرر کرنے والا ہوں۔

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا (۲۱)

اور سکھائے اللہ تعالیٰ نے آدم کو کل چیزوں کے نام

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلٰٓئِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ وَبَرُّوْهُ

اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کے لیے سجدہ کرو

إِنَّ اللَّهَ اصْطَفٰٓهُ آدَمَ وَنُوحًا وَآلَ إِبْرٰٓهِمَ

بما جب اللہ تعالیٰ نے آدم، نوح، آلِ ابراہیم، اور آل

وَآلَ عِمْرٰنَ عَلَى الْعٰلَمِیْنَ (آل عمران)

عمران کو تمام کائنات سے برگزیدہ بنایا اور پسند فرمایا۔

ثُمَّ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ (اعراف) پھر ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو۔

يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ (ہ) اے آدم تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو۔

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ اور جب ہم نے فرشتوں سے کہا آدم کو سجدہ کرو، سو
فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى (طہ) ابلیس کے علاوہ سب سرسجود ہو گئے۔ ابلیس نے سجدہ نہ کیا

ان تمام آیات سے حضرت آدم کی رفعتِ شان، جلالتِ قدر، خلعتِ خلافت و نبوت سے سرفرازی اور صفو و برگزیدگی کی صراحت..... اور نیابتِ الہی کے عظیم النظر مضرب پر فائز کیے جانے اور عصمت و صیانتِ ربانی میں محفوظ رہنے کا اظہار مقصود ہے۔ وہ خلیفہ تھے اور نیابتِ الہی اُن کا طغر اے امتیاز تھا اس لیے اُن کو مصطفیٰ علم سے نوازا گیا کہ یہی سب سے بڑا شرف ہے، اسی لیے اُن کو قبلہ بسجود بنایا کہ انابت الی اللہ کے لیے خلیفۃ اللہ سے بہتر ”قبلہ“ کون ہو سکتا تھا، اور اسی لیے قبولیتِ بارگاہِ احدیت کا اُن کو وہ مقام عطا کیا گیا جس کا نام جنت ہے کہ نائب کو سلطانِ حقیقی کے دیدار اور شرفِ حضوری کے لیے اس سے بہتر دوسری جگہ نہ تھی، لہذا بات صاف، اور حقیقت واضح ہے کہ حضرت آدم (علیہ السلام) قرآنی تصریحات کے مطابق خدائے بزرگ کے برگزیدہ نبی اور خلیفہ ہیں، اور اس لیے ہر قسم کے گناہ، نافرمانی، اور بُرائی سے پاک اور مقدس ہیں، اور اسی کو اسلامی شریعت کی اصطلاح میں ”معصوم“ کہتے ہیں۔

تو عصمتِ آدم کی اس تصریح کے بعد قرآن عزیز کی تیسری قسم کی آیات میں حضرت آدم کی بعض فرشتوں کے لیے جو سخت، اور درشت پیرایہ بیان اختیار کیا گیا ہے اُس سے کسی شخص کو یہ ٹھوکر نہ لگنی چاہیے کہ حضرت آدم نے واقعی گناہ کیا یا خدا کی نافرمانی کی (العیاذ باللہ) بلکہ سمجھنا چاہیے کہ حضرت آدم کی اصل شان تو وہ ہے جو دوسری قسم کی آیات میں بیان کی گئی ہے اور ان آیات میں یہ سخت پیرایہ بیان اُس قاعدہ کے مطابق اختیار کیا گیا ہے جس کا ذکر ”برہان“ ماہ نومبر میں تفصیل کے ساتھ کیا گیا ہے اور ”حنات الابراہیم“ المقربین“ (بھلوں کی بھلائیاں مقربین بارگاہِ احدیت کے لیے برائیاں شمار ہوتی ہیں) کی مشہور مثال اُس

شرح کا اجمال ہے۔ یا مختصر الفاظ میں یوں کہہ دیجیے کہ جب اُن کو شرف و تقرب کا وہ درجہ عطا کیا گیا جو ایک انسان اور خدا کی مخلوق کے لیے سب سے آخری اور انتہائی بلند درجہ ہے تو اگر اُس مقرب و برگزیدہ ہستی و معمولی سی لغزش، سہوئیہ، یا ادنیٰ سی غفلت بھی بارگاہِ احدیت کے حکم و مشورہ کے بارہ میں صادر ہو جائے تو عقل و فطرت کا تقاضہ ہے کہ شاہنشاہِ حقینی کی جانب سے وہ سخت سے سخت تنبیہ کا مورد قرار پائے، اور اُس کی لغزش اور اس کے سہو و غفلت کو عوام و خواص کے بڑے سے بڑے گناہ اور معصیت سے بھی زیادہ بھیانک شکل میں ظاہر کیا جائے، مگر ساتھ ہی اُس کے متنبہ ہونے کے بعد عفو و تقصیر کی خواہش پُر اظہار کرمِ فضل اور اعلانِ رحمت و رافت بھی ہو جائے تاکہ اُس کے ”اصل مرتبہ“ کے بارہ میں کسی کو شک کا موقع نہ ملے، اور عبرت کا یہ موقع میرے لیے کہ ایسی چھوٹی لغزش پر جب ایسے مقربین و موردِ عتاب ہو سکتے ہیں تو خواص و عوام کے جُرمِ ماہے بے پایاں کا حشر کیا ہونے والا ہے اور پھر اگر انابتِ الہی اللہ کی توفیق ہو تو یہ بھی معلوم ہو جائے کہ اُس کا مقبول اور پسندیدہ طریق کار کیا ہے، اور ایک گنہگار بندہ کس طرزِ توبہ، کو اختیار کر کے مالکِ حقیقی کی رضا حاصل کر سکتا ہے۔

اس کے بعد اب اُن آیات کو مطالعہ فرمائیے جن میں حضرت آدم کی لغزش اور اس پر خدا کی ناراضی اور پھر حضرت آدم کے اعترافِ قصور پر اعلانِ عفو و کرم کا تذکرہ ہے۔ اور یہ بھی غور کیجیے کہ مسطورہ بالا قاعدہ اور اصل کو اگر نظر انداز کر دیجیے تب بھی قرآن عزیز نے جو کچھ کہا ہے اور حضرت آدم کی لغزش اور خدا کے تعالیٰ کی اُس پر ناراضی کو جس انداز سے بیان کیا ہے، اُس سے حضرت آدم کی عصمت، صفوۃ، و منصبِ نبوت پر کوئی زد نہیں پڑتی۔

وَقُلْنَا يَا آدَمُ اسْكُنْ أَنْتَ وَزَوْجُكَ الْجَنَّةَ اور ہم نے کہا، اے آدم! تو اور تیری بیوی دونوں جنت میں رہو و کلا منها سرغلاً حیث شئتما ولا تقرّبا اور اس میں جہاں سے چاہو اور جو چاہو کھاؤ، اور اس درختِ ہذہ الشجرۃ فتکونان من الظالمین، فاذلھما کے قریب نہ جانا کہ تم حد سے گزرنے والے ہو جاؤ۔ پھر شیطان نے

الشیطن عنہا فاخرجهما مٹا کا نافیہ و
قلنا اهبطوا بعضکم لبعض عدو لکم فی
الارض مستقر ومتاع الی حین قتلکم
ادیم من سر بہ کل مت قتال علیہ اذہ
هو التواب الرحیم . (بقرہ)

ان کو ہلا دیا، اور اُن کو اُس عزت و راحت سے نکال دیا جس
میں وہ تھے، اور ہم نے کہا اتر جاؤ، تم میں سے بعض بعض کے
دشمن ہیں، اور تمہارے لیے زمین میں قیام کی جگہ ہے اور ایک
مدت تک کے لیے نفع حاصل کرنا ہے، پھر آدم نے اپنے رب کے چند
کلمات سیکھ لیے اور پھر اللہ تعالیٰ رحمت کے ساتھ اُس پر توبہ ہوا بلا
شبہ وہ توبہ قبول کرنے والا اور مہربان ہے۔

فوسوس لہما الشیطن لیبدی لہما ما
ویری عنہما من سواتہما (اعراف)

پھر وسوسہ ڈالا ان دونوں پر شیطان نے تاکہ جو شے اُن کی
شرمگاہوں سے اُن کی نظر سے چھپی ہوئی تھی وہ اُن پر کھول دے
پھر اُن کو لیا اُن کو دھوکے سے۔

ان دونوں نے کہا اے ہمارے پروردگار، ہم نے اپنی جانوں
پر ظلم کیا اور اگر تو ہم کو نہ بخش دیگا اور نہ رحم کرے گا تو ہم خسارہ والوں
میں سے ہو جائیں گے۔

ولقد عہدنا الی آدم من قبل ففسی و
لہ نجد لہ عزماء (طہ)

اور ہم نے تاکید کر دی تھی آدم کو اس سے پہلے، پھر بھول گیا
اور نہ پائی ہم نے اُس میں کچھ ہمت۔

فوسوس الیہ الشیطان قال یا آدم هل
اذاک علی شجرة الخلد و ملک لا یبلی
فاکلا منها فبدت لہما سواتہما و
طفقا یخصفین علیہما من و سرق الجنة
وعصى آدم ربہ فغوی . (طہ)

پھر شیطان نے اُس پر وسوسہ ڈالا اُس نے کہا اے آدم کیا
میں تجھ کو ہمیشہ زندہ رہنے کے لیے اور (جنت کی) ہمیشہ بادشاہی
کے لیے جو کبھی پرانی نہ ہو ایک درخت کا پتہ نہ دوں؟ پھر دونوں
آدم و حوا نے اُس درخت سے کھا لیا پس اُن پر اُن کی
شرمگاہیں ظاہر ہو گئیں اور وہ اپنے کھلے بدن پر جنت کے پتے

لپٹنے لگے اور آدم نے اپنے رب کے حکم کو ٹالا اور وہ بہک گیا۔

ان تمام آیات کو بار بار پڑھیے اور سوچیے کہ حضرت آدم کی اس غلطی کو کہ انہوں نے شجر ممنوعہ کو استعمال کر لیا تھا خدائے تعالیٰ نے کن تعبیرات سے ادا فرمایا ہے۔ شروع ہی میں (یعنی سورہ بقرہ میں) جب اس غلطی کا اظہار کیا تو عالم الغیب نے حضرت آدم کے اس تصور کی اصل حقیقت کو واضح کرنے، اور مطالعہ کرنے والے کے سامنے اُس کے صحیح وزن کو ظاہر کرنے کے لیے "فَاذِلْهُمَا الشَّيْطَانُ" فرما کر یہ بتا دیا کہ "آدم" کی وہ غلطی جو شیطان کے دھوکے سے عمل میں آئی، زلتہ (غرض) سے زیادہ نہیں تھی۔ حق تعالیٰ نے کائنات کے سامنے حضرت آدم کے اس واقعہ کو آیات قرآنی میں سب سے پہلے سورہ بقرہ میں شناسا کر دیا۔ اس لیے ضروری تھا کہ مختلف مصالح کے اعتبار سے کلام ہدایت نظام میں جن جن عنوانات سے یہ عبرت کا سبق دہرایا جائے پڑھنے والے، اور عبرت حاصل کرنے والے کو یہ حقیقت ہمہ وقت پیش نظر رہے کہ آدم نے جو کچھ بھی کیا اُس کا وزن زلتہ (غرض) سے زیادہ نہیں تھا۔ اور اسی وزن کے مطابق آئندہ سخت تعبیرات کی تشریح و توضیح ہونی چاہیے اور ایک اسی جگہ نہیں بلکہ "اعراف" و "طہ" میں بھی جب اُن کی اس غلطی کا تذکرہ کیا گیا تو تین مقام میں سے دو جگہ "دَسُوسَ الْبَيْتِ الشَّيْطَانُ" اور ایک جگہ "فَنَسِيَ" کہہ کر یہ بتا دیا کہ اس غلطی کی حقیقت بھول چوک، دوسرہ اور غرض سے آگے اور کچھ نہیں ہے۔ تو اب "عصی" اور "غوی" سے یہی معنی لینا کہ حضرت آدم نے گناہ کیا اور اگر اہی اختیار کی کسی طرح صحیح نہیں یعنی گناہ اور اگر اہی جس معنی میں عام طریقہ سے استعمال کیے جاتے ہیں عقل و دانش کا تقاضہ ہے کہ یہاں اُن معنی میں استعمال نہ کیے جائیں، اور "دور از کار تاویل" "غیر ملائم توجیہ" اور بات بنانے کی خاطر نہیں بلکہ لغت اور علم معانی کے عام اصول کے مطابق یہی معنی لینے چاہئیں جو مناسب مقام ہوں۔

"المعصیت" کے باب میں مشہور کتبائات "اَقْرَبُ الْمَوَارِدُ" اور "لسان العرب" میں ہے: مصدرٌ وقد تطلق على الزَّوْلَةِ مجازاً (معصیت، مصدر ہے اور کبھی مجازاً الغرض کے معنی میں بھی بولا جاتا ہے)۔ اسی طرح

”غوی“ کے تین معنی بیان کیے گئے ہیں: ”ضلّ، خاب، وانہک فی الجہل“ تو پھر یقین رکھتے ہو کہ قرآن عزیز حضرت آدم کو خلیفۃ اللہ مصطفیٰ، اور علم نبوت و رسالت سے سرفراز بتاتا ہے اور غلطی کے بیان میں بھی لغزش و وسوسہ اور نیان سے زیادہ نسبت نہیں کرتا۔ اور اسی طرح اُن سے گناہ، اور ضلالت کے حقیقی صدور کا انکار کرتا ہے تو پھر لغت اور معانی کے قاعدہ کے مطابق کیوں عصیٰ کے مجازی معنی لغزش اور غواۃ کے اصل معنی ”بہک جانیوالا“ کے ذیلے جائیں اور کیوں بغیر کسی تاویل کے یہ نہ کہا جائے کہ حضرت آدم خدا کی اُس تاکید کو فراموش کر بیٹھے جو بحر ممنوعہ کے لیے کی گئی تھی اور بشریت کی صفت نیان کی بدولت شیطان کے وسوسہ نے اُن سے ایسی لغزش کرادی جس کے نتیجہ میں حضرت آدم اپنے مقام ثبات و استقلال سے ہل گئے اور بہک گئے۔

ثم اجتنبہ رتہ فتاب علیہ وھدای
 ہوا اور (لغزش بھول چوکا دروسوسہ کی) ہلکی ہوئی راہ کے مقابلے میں
 (طہ) اُس کی راہنمائی کی۔

اور اگر فَنَسِیَ وَلَمْ یَجِدْ لہ عنہما کے معنی یہ لیے جائیں کہ حضرت آدم بھول گئے اور ہم اُن کی اس غلطی میں ارادہ کا دخل نہیں پاتے تو پھر یہ توجیہ اور بھی مضبوط اور استوار ہو جاتی ہے اور عصیان و غواۃ کے مناسب مقام معنی لینے ہیں ادنیٰ اسی بھی کج و کاؤ کی ضرورت باقی نہیں رہتی۔

ربا ”توبہ“ کا معاملہ سو یہ ظاہر ہے کہ نبی سے جب کوئی لغزش صادر ہو جاتی ہے تو اُس کا مقام نبوت اس کو بھی برداشت نہیں کر سکتا کہ وہ اس پر کچھ عرصہ بھی قائم رہے بلکہ فوراً متنبہ ہو کر درگاہ الہی میں متوجہ ہوتا ہے اور اپنی اس ادنیٰ سی کمزوری کو بڑے سے بڑے گناہ سے بھی زیادہ یقین کر کے توبہ کرتا ہے اور بارگاہِ احدیت سے شرف قبولیت و اجابت کے ذریعہ سکون و طمانیتِ قلب حاصل کرتا ہے۔

اب ایک مرتبہ پھر تمام آیات کو غور سے پڑھیے، تو آپ اندازہ کر سینگے کہ اس مرحلہ میں قرآن عزیز کا اسلوب بیان اس قدر صاف اور واضح ہے کہ حیرت ہوتی ہے کہ شک و شبہ کی نوبت ہی کیوں آئی؟ وہ ابتداء میں ایک ذات کی اصل رفعت و جلالت کا ذکر کرتا ہے اور نصوص سے اس طرح اس کی قطعیت ثابت کرتا ہے کہ منکر کو انکار کی کسی طرح گنجائش نہ رہے، اور پھر اگر اُس ہستی کی کسی لغزش کا تذکرہ کرتا ہے تو باوجود سخت تعبیر کے اس پہلو کو کسی طرح نظر انداز نہیں ہونے دیتا کہ ایک گنہگار کے گناہ اور ایک معصوم کی لغزش کے درمیان اتنا زبانی رہے اور دونوں یکساں سطح پر نہ آجائیں۔ بیشک شک و شبہ کی راہ جب کھلتی ہے کہ اُس واقعہ کے متعلق تمام آیات و تعبیرات کو پیش نظر نہ رکھا جائے اور اس واقعہ کی کسی ایک آیت کو سامنے رکھ کر شبہ کی بنیاد قائم کر لی جائے۔

فہم قرآنی کے سلسلہ میں جتنی ٹھوکریں لگی ہیں ان میں سے سب سے زیادہ تباہ کن یہی ٹھوکرا ہے، اور خدائے برتر کی توفیق سے جو شخص اس سے بچ کر چلتا ہے وہ ہمیشہ شک و شبہ اور ریب کی منزل سے الگ قرآن عزیز کے تباہ ہوئے بُرہان یقین پر ثابت رہتا ہے۔

ان آیات کے علاوہ جو مضمون زیر بحث میں بیان کی گئیں ایک اور آیت ہے جس کو بعض مفسرین نے حضرت آدم علیہ السلام ہی سے متعلق کر دیا ہے۔ اور چونکہ اُس میں بیان کردہ واقعہ سے نہ صرف حضرت آدم کی مصومیت پر حرف آتا ہے بلکہ شرک کی نسبت لازم آتی ہے تو پھر مفسرین اُس کی رکیک اور عبیدادیت کے درپے ہوئے ہیں۔ آیت یہ ہے۔

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّ كَمَا الَّذِي
خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ
مِنْهَا نَرًا وَجَاحًا لَيْسَ كُنْهًا لِيَهِيَ
تَعَشَّى حَمَلًا خَفِيفًا فَمَمَّتْ

اے لوگو اپنے اُس پروردگار سے ڈرو جس نے تم کو ایک جان سے پیدا کیا اور اس جان سے ہی اُس کا جوڑا پیدا کیا تاکہ وہ اُس سے سکون و اطمینان حاصل کرے۔ پس جب انسان نے اپنی بیوی کو ڈھانپ لیا تو وہ حاملہ ہو گئی ہلکے حمل کے

بہ فلما اتفقت دعوا اللہ دھما
 لئن انتینا صالحا لنكونن من
 الشاکرین۔ فلما اتھما صالحا
 جعل لہ شریکاء فیما اتھما
 ففعلی اللہ عما یشرکون۔
 ساتھ اور اُس بوجھ کو لیے پھری پرجب پیٹ بھاری ہو گیا تو میا
 بیوی نے اس پر ورد و گار کو بچا رکھا اگر یہ عورت اچھا بچہ جن لے تو
 ہم دونوں شکر گزاروں میں سے ہونگے لیکن جب وہ اچھا بچہ جن
 لی تو خدا نے اُن کو جو عطا کیا اُس میں ان دونوں نے خدا کے شریک
 بن لیے سو یہ لوگ جیسی کچھ شرک کی باتیں کرتے ہیں اس سوا اللہ کی
 ذات بہت بلند ہے۔

میں نے اس آیت کو بار بار پڑھا اور نظم قرآنی کے اُس بدیع اسلوب کے مطابق جو اُس کا
 طغرائے امتیاز ہے اس پر غور کیا کہ میں یہ سمجھ سکوں کہ ہمارے بعض مفسرین کو اس واقعہ میں حضرت آدم
 و حوا علیہما السلام کا نقشہ زندگی کس طرح نظر آیا۔ مگر میں اپنے قصور فہم کا اعتراف کرتے ہوئے یہ کہنے کی
 جرأت کرونگا کہ سولے اس بات کے کہ ابتداء کلام میں اولاد آدم سے خطاب کرتے ہوئے یہ بتایا گیا
 ہے کہ تم ایک انسان کی نسل سے ہو باقی کسی ایک جملہ سے بھی بیان کردہ واقعہ میں حضرت آدم و حوا
 کا تعلق نظر نہیں آتا۔

حقیقت یہ ہے کہ اس آیت کی تفسیر کے وقت ہمارے سامنے چند روایات آجاتی ہیں جو
 مفسرین نے کتب تفسیر میں نقل کی ہیں اور اُس کے بعد پھر خود بخود یہ سمجھ لیا جاتا ہے کہ یہی قرآن کا مطلب
 ہے اور جب یہ مطلب ہے تو پھر اشکال پیدا ہوتا ہے کہ حضرت آدم اور شرک یہ کیسے؟ تو پھر اُس کے
 جواب کی فکر ہوتی ہے اور بالآخر ایسی تاویلات کی فوج عصمت انبیاء علیہم السلام
 کے عقیدہ پر یقین جازم میں معاون ہونے کی بجائے اور زیادہ ریب و شک کی تاریک گھاٹیوں
 میں گرا دیتی ہیں بعض مفسرین اور بعض محدثین نے اس سلسلے میں ایک روایت نقل کی ہے جس کا
 حاصل یہ ہے کہ حضرت آدم و حوا کے دنیا میں تشریف لے آنے کے بعد جب نسل انسانی کے بقا و

کے لیے فطرت کا قانون سامنے آیا اور حضرت خواجه عالم ہو گئیں تو ابتداً رحل میں تو کچھ محسوس نہ ہوا لیکن ولادت کے قریبی ایام میں رحل کے بوجھ کو جب انہوں نے محسوس کیا تو دونوں کو خوف ہوا کہ دیکھیے پردہ غیب سے کیا ظہور میں آتا ہے۔ چونکہ زندگی کا یہ پہلا سانحہ تھا لہذا بشریت کے تقاضے سے دونوں گھبرائے اس دوران میں شیطان بصورت پیر مرد حاضر ہوا اور حضرت خوا کو ترغیب دی کہ اگر تم اپنے بچہ کا نام ”عبدالْحَارِث“ رکھنے کا وعدہ کرو تو بچہ تندرست اور بغیر کسی خطرہ کے پیدا ہو گا۔ (کیونکہ حارث شیطان کے ناموں میں سے ایک نام ہے) اس جگہ پہنچ کر روایت کے دو مختلف حصے ہو گئے ہیں۔ بعض میں ہے کہ دوسرے حضرت آدم و حوا نے اُس کی بات سے انکار کیا اور دونوں مرتبہ مردہ بچہ پیدا ہوا، تب تیسری مرتبہ انہوں نے بچہ کا نام ”عبد الحارث“ رکھنے کا وعدہ کیا اور بچہ تندرست پیدا ہوا۔ اور دوسرے حصہ میں یہ ہے کہ پہلی ہی مرتبہ اُس کی بات مان لی گئی اور عبد الحارث نام رکھ لیا گیا، اس پر خدا تعالیٰ کا عتاب نازل ہوا اور اس واقعہ کا اس ”آیت“ میں تذکرہ ہے۔

اگر اس روایت کو محققین حدیث و تفسیر کی تنقیدات سے الگ کر کوئی ایسا شخص ادنیٰ توجہ سے بھی دیکھ لے گا جس کو کچھ بھی حدیثی ذوق ہے تو وہ باسانی یہ سمجھ لے گا کہ یہ تفسیر قرآنی اور حدیث نبوی سے دور کا بھی تعلق نہیں رکھتا اور اس روایت کا طرز بیان، واقعہ کی نشست، حضرت آدم و حوا کی زندگی کا نقشہ، اسلامی نقطہ نظر اور عقیدہ محکم کے مطابق نہیں ہیں بلکہ تورات اور بنی اسرائیل کے ان عقائد کی روشنی میں تیار کیے گئے ہیں جو انبیاء علیہم السلام کے بارہ میں علماء یہود نے وضع کر کے یہودیت کا جزو بنا دیے تھے تاہم ایک ایسی روایت کے متعلق کہ جس کو حاکم نے صحیح اور ترمذی نے حسن غریب کہا ہو، ہماری یہ گزارش جراتِ بجا ہی سمجھی جاتی۔ اس لیے قابلِ صد ہزار تبریک و تهنیت ہیں حافظ عماد الدین ابن کثیر کہ جنہوں نے اپنی مشہور نافذانہ نظر سے دودھ کا دودھ اور پانی کا پانی کر کے یہ بتا دیا کہ اس بارہ میں مرفوع حدیث یعنی نبی مصوم (صلی اللہ علیہ وسلم) سے کوئی روایت صحیح اور درست نہیں ہے۔ انہوں نے

مسند احمد تفسیر ابن جریر، ترمذی، حاکم، تفسیر ابن حاتم، تفسیر ابن مردودہ سے مرفوع روایت کو نقل کر کے اس پر سخت جرح کی ہے اور فرمایا ہے:-

والغرض ان هذا الحديث معلول من حاصل یہ ہے کہ یہ مرفوع حدیث تین وجوہ سے مجروح یعنی ثلاثۃ اوجہ۔ ناقابلِ اعتماد ہے۔

جن تین وجوہ کا انہوں نے ذکر فرمایا ہے اُن کا حاصل مختصر الفاظ میں یہ ہے:- (۱) اس روایت کی ہر سند میں عمر بن ابراہیم مصری آتا ہے اور یہ راوی محدثین کے نزدیک ناقابلِ اعتبار ہے۔ (۲) یہ روایت مرفوع غلط ہے بلکہ صحابی پر موقوف ہے (۳) حسن بصری جو اس کے اوپر کے راوی ہیں وہ خود اس آیت کی تفسیر میں اس روایت کو پیش نہیں کرتے بلکہ اس کے خلاف تفسیر کرتے ہیں اس سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ اس کو صحیح نہیں سمجھتے۔

اس کے بعد حافظ ابن کثیرؒ اس سلسلہ کے آثار صحابہ و تابعین کے متعلق فرماتے ہیں کہ ان تمام آثار کا مدار حضرت عبداللہ بن عباس رضی اللہ عنہ ہیں یعنی اگرچہ اس روایت کو اکثر صحابہ و تابعین کی طرف نسبت کیا گیا ہے لیکن حقیقت اُن سب کی روایت کا بنی حضرت ابن عباس کا قول ہے اور پھر اس شبہ کا جواب دیتے ہوئے ”تسلیم“ کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے اور یہ بھی قبول کہ تمام آثار صحابہ و تابعین کا مدار حضرت ابن عباس رضی اللہ عنہ ہیں، لیکن حضرت ابن عباس جیسے جلیل القدر مفسر صحابی بغیر کسی اصل کے کس طرح اس کو بیان فرماتے “ لکھتے ہیں:-

وكانه والله اعلم اصله ماخوذ من اصل علم محمد كونه۔ مگر اس روایت کی اصل اور بنیاد شکوۃ اہل الکتاب نبوت سے نہیں ہے بلکہ اہل کتاب کی روایات سے ہو۔

اور دوسری جگہ تحریر فرماتے ہیں:-

ويحتمل انه تلقاه من بعض اهل الكتاب اور احتمال یہ ہے کہ یہ روایت اُن بعض اہل کتاب کی جانب سے

من امن منهم مثل کعبہ او وہب بن جلائی گئی ہے جو ایمان لے آئے تھے اور اہل کتاب کی منبتہ وغیرہما۔ روایات بیان کیا کرتے تھے جس کعبہ او وہب بن منبتہ وغیرہ

اور پھر اس پر بحث کرتے ہوئے کہ اسرائیلیات کا شریعت اسلامیہ میں کیا درجہ ہے تحریر فرماتے ہیں کہ جو اسرائیلی روایات نص قرآنی اور صحیح احادیث نبوی کی تصدیق کرتی ہیں قابل تصدیق ہیں اس لیے کہ وہ قرآن اور حدیث کے بیان کردہ امور کی تصدیق کرتی ہیں نہ اس لیے کہ ہمارے عقیدہ اور تصدیق کی بنیاد یہ "اسرائیلی روایات" ہیں اور جو نص قرآنی و صحیح احادیث کی نہ مخالف ہیں نہ مؤید ان کے بارہ میں سکوت اور خاموشی بہتر ہے۔ اور جو مخالفت کرتی ہیں وہ قابل تکذیب و تردید ہیں۔ اور اس روایت کو اکثر مفسرین نے دوسری شق میں رکھا ہے۔ حاصل کلام یہ ہے کہ مسلمان کے لیے اہل قرآن و حدیث ہے اور اس کو ان ہی سے راہنمائی ہوتی ہے اور باقی تمام اصول، عقائد، واقعات، روایات کو اسی کو ٹی پر کنا چاہیے۔

اور آخر میں اس کے متعلق اپنا فیصلہ اس طرح سناتے ہیں:-

واما نحن فعلى مذهب المحسن
لیکن ہم اس بارہ میں حسن بصری کے مذہب پر ہیں (یعنی یہ
البصری رحمہ اللہ فی هذا وانہ
روایت قابل تکذیب ہے) اور بلاشبہ آیت کے سیاق سے
لیس المراد من هذا السياق
حضرت آدم وحواء کسی طرح مراد نہیں ہیں دراصل اس سے
آدم وحواء انما المراد من ذلك
نسل آدم کے مشرک مراد ہیں، اس لیے اللہ تعالیٰ نے آیت
المشركون من ذریقتہ ولہذا
کے آخر میں فرمایا، اللہ ان کی شرک کی جیسزوں سے
قال اللہ "فنعالی اللہ عما یشرکون" بند ہے۔

یعنی اگر اس آیت میں حضرت آدم وحواء مراد ہوتے تو اللہ تعالیٰ ان کے واقعہ کے ساتھ ایسی سخت بات کی نسبت نہ کرتا جو صرف مشرکین خالص ہی کے لیے مخصوص ہے۔ لہذا تعالیٰ اللہ عمت

یشراکون“ صاف بتاتا ہے کہ مراد نسلِ آدم کے مشرک ہیں نہ کہ خود آدم و حوا۔

اس تفصیل کے بعد کیا یہ بات روشن نہیں ہو جاتی کہ اس قسم کی روایات کتبِ تقاسیر میں جس فراخ دلی کے ساتھ نقل کی گئی ہیں اور اُن سے جو مضرتیں پہنچی ہیں کیا ہمارے لیے ضروری ہے کہ ہم اُن کے اتباع میں آج بھی اُن کو اُسی طرح نقل کرتے رہیں اور سلفِ صالحین کی طرف منسوب کر کے اُن کو اسلامیات میں جگہ دیتے رہیں اور غیر مسلموں کے لیے نصوصِ قرآنی اور احادیثِ صحیحہ پر اُن کے ذریعہ سے غلط اتہامات کا موقعہ فراہم کرتے رہیں؟

حاشا وکلا! سلف کا اتباع کبھی بھی نہیں کہا جاسکتا اور ہم جرأت کے ساتھ یہ کہہ سکتے ہیں کہ سلفِ صالحین کی سچی اور روشن خدمات نمایاں کرنے کا یہ طریقہ ہرگز نہیں ہے بلکہ اس طرح اُن کی بعض انسانی لغزشوں کو ظاہر کر کے اُن کی بے نظیر اسلامی، علمی اور مذہبی خدمات پر حرف گیری کا سامان ہم پہنچانا ہے۔

حقیقت یہ ہے کہ اس سلسلہ میں صحابہؓ و تابعینؓ کے وہ تمام آثار جو بصورتِ روایت بیان کیے گئے ہیں اسلامی اصولی روایت و درایت کے اعتبار سے ہرگز روایتِ کملانے کے مستحق نہیں ہیں، بلکہ اُن کی حقیقت صرف اسی قدر ہے کہ حضرت ابن عباس نے کعب اجار اور وہب ابنِ نبتہ جیسے ناقلینِ اسرائیلیات کے ذریعہ سے اس کو سن کر تورات کے قصوں کی طرح نقل کیا اور بعد میں نیچے کے راویوں نے اُس کو یہ حیثیت دے دی کہ گویا وہ حضرت ابن عباس یا دوسرے صحابہ سے اس آیت کی تفسیر کے طور پر اُسی طرح کی ایک روایت ہے جس طرح کہ اصولِ حدیث کے مطابق تفسیرِ قرآنی کے لیے صحیح روایات بیان کی جاتی ہیں۔

راہِ مسئلہ کہ آخر اس آیت کو خلقکم من نفس واحدۃ وجعل منها ذرّہما سے کیوں شروع کیا گیا، ابتداء ہی میں آدم کی نسل و ذریت کے اس کھوٹ کا ذکر کیوں ذکر دیا گیا۔ یعنی اس تذکار کی ضرورت

وحکمت کیا تھی کہ اول اُن کو یاد دلایا گیا کہ تم کو ایک انسان "آدم" سے پیدا کیا اور پھر اُس سے منقل ہو کر
 عام انسانوں کی حالت بیان کی گئی؟ سو اس کا جواب بہت آسان ہے اور تمام محقق مفسرین دیتے
 آئے ہیں جس کا خلاصہ یہ ہے کہ یہاں یہ ظاہر کرنا ضروری تھا کہ اگر تم یہ خیال رکھتے کہ جس کی تم نسل و
 ذریت کہلاتے ہو اُس کو اور اُس کی رفیقہ حیات کو صرف ہم ہی نے پیدا کیا تو پھر تم کبھی اس شرک
 کی جرأت نہ کرتے کہ جب حمل کے خطرہ کا وقت آیا تو خدا کو پکارنے لگے اور جب تندرست بچہ مل گیا
 تو لگے خدا کے ساتھ دوسروں کو شریک کرنے۔ کبھی کہا کہ فلاں پیر نے یہ بچہ دیا، کبھی اقرار کیا کہ فلاں
 قبر کی بدولت یہ نصیب ہوا، کبھی عقیدہ بنایا کہ فلاں بُت، دیوی یا دیوتا نے یہ بخشا ہے۔ اور اُس وقت
 یہ بھول جاتے ہو کہ جب نہ کوئی زندہ و مردہ پیر تھا، نہ قبروں کی یہ جھلگاتی بارگاہیں تھیں، نہ دیوی
 تھی نہ دیوتا۔ اُس وقت پیدا کرنے والا صرف وہی خالق کائنات تھا اور اُسی نے اُس مہتی کو
 پیدا کیا جس کی نسل و ذریت سے وہ سب پیدا ہوئے جن کو آج تم خدا کا اس میں شریک ٹھہرتے ہو
 بہر حال اس بطل و شرع سے یہ بخوبی واضح ہو گیا کہ قرآن عزیز کی اس آیت میں شرک
 کی جو نسبت کی گئی ہے وہ ہر شرک کرنا و الحرد و عورت کی جانب ہے۔ العیاذ باللہ حضرت آدم و حوا
 کا اس سے دور کا بھی تعلق نہیں ہے، اور یہ کہ اس سلسلہ میں کوئی مرفوع روایت صحیح نہیں ہے
 اور جس قدر آثار ہیں اُن کا مدار وہ اسرائیلی روایات ہیں جو بائبل میں آج بھی آدم و حوا کے
 قصہ میں موجود نظر آتی ہیں۔ اس لیے حضرت ابن عباس کی طرف اس کی نسبت صرف اسرائیلی
 قصہ کے ناقل کی حیثیت سے تو ممکن ہے مگر تفسیر آیت کی حیثیت سے کسی طرح یہ نسبت درست
 نہیں۔ اسلام اور اسلامی روایات اس قسم کی خرافات سے قطعاً پاک اور بری ہیں۔ لہذا اس روایت
 کو روایت مان کر اُن رکیک تاویلات کی قطعاً ضرورت نہیں ہے جن سے کسی حد تک واقعہ کے
 متعلق جواب دہی تو ہو سکتی ہے لیکن اُن سے "شرک جیسے اہم باب میں تاویلات کا ایسا دروازہ

کھل جاتا ہے کہ پھر اس دنیا میں شرک کو شرک کہنا بہت مشکل ہو جاتا ہے۔ اور ہر ایک مجرم تاویل کے دروازہ سے اپنی مشرکانہ زندگی کو کم از کم معمولی لغزش کی حد تک لے آنے میں کامیاب ہو جاتا ہے۔

ندوۃ المصنفین کی پہلی محققانہ کتاب الرق فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اسکے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتداء کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی طاقت خیز اجتماعی غلامی پر مہبوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے، اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں کو کام لیا ہو ان تمام حربوں میں "سیوری" کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے یورپ و امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اسلامی تبلیغ کے لیے اس مسئلہ میں غلط فہمی کی بھرپور کڑی رکاوٹ ہو رہی ہے بلکہ مغربی قرو غلبہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔

اگر آپ انشاء جدید کے قالب میں اس عنوان کے تمام گوشوں پر محققانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ملاحظہ فرمائیے اس باب میں اسلامی غلط فہم کی وضاحت کے سلسلہ میں آج تک کسی زبان میں کوئی کتاب اس درجہ کی شائع نہیں ہوئی کتابت و طباعت اعلیٰ بہترین کاغذ شہری جلد قیمت ہے، بلا جلد س، دسرا حصہ زیر طبع ہے۔

ملنے کا پتہ

منہجندۃ المصنفین قرون باغ نئی دہلی

فہم قرآن

(۴)

دنیا کے مختلف علوم و فنون اور مختلف زبانوں میں مہارت اور بصیرت پیدا کرنے کے لیے خاص خاص شرائط ہوتی ہیں کہ اگر وہ طالب علم میں پائی جائیگی تو اُس کو اُس علم خاص میں مہارت پیدا ہو سکیگی ورنہ نہیں۔ شیخ بوعلی سینا نے اپنی مشہور کتاب ”اشارات“ کے آخر میں بڑے زور سے اپنے شاگرد کو نصیحت کی ہے کہ میری یہ کتاب ہر شخص کو نہ پڑھائی جائے، بلکہ انہی لوگوں تک اُس کو محدود رکھا جائے جو اہل جہل و غلط فہمی نہیں ہیں اور اگر اس کے خلاف کیا گیا تو میں خدا کے ہاں تمہارا دامن پکڑ لوں گا۔ پس اسی طرح قرآن مجید کے مطالب کو واقعی طور پر سمجھنے کے لیے علوم و فنون کی دستگاہ اور زبان عربی کے لطیف ذوق کے علاوہ چوتھی اہم چیز ”وقت“ ہے۔

اتقاسے مراد یہ ہے کہ وہ شخص روحانی اعتبار سے اس بات کی صلاحیت رکھتا ہو کہ کلام الہی کو سن کر اُس کا اثر قبول کر سکے۔ یہ ظاہر ہے کہ کوئی روح کتنی ہی مفرح اور مقوی ہو لیکن اگر جسم تندرست نہیں ہے۔ اور معدہ و مگر کے فاسد ہونے کی وجہ سے قوت باضمہ بے کار اور تولید دم صالح کی صلاحیت مفقود ہو گئی ہے، تو وہ دوا اپنا اثر نہیں کر سکتی۔ بلکہ یہاں اوقات مضر نتائج کے پیدا ہونے کا احتمال ہوتا ہے۔ اسی پر عالم روحانی و نفسانی اور اُس کے امراض و طرق علاج کو قیاس کر لینا چاہیے۔

قرآن مجید نے اپنے تئیں ”ہدیٰ“ ”بشریٰ“ ”تذکیٰ“ اور ”نور“ کہا ہے مگر ساتھ ہی ان اوصاف کو مطلق نہیں رکھا۔ بلکہ متعدد مواقع پر فرمایا گیا ہے کہ یہ انہی لوگوں کے لیے ہدایت ہے جو ہدایت کے طلبگار ہیں۔

جو مومن و مسلم ہوں، اور جو طہارت و پاکیزگی کی زندگی بسر کرتے ہوں۔ چنانچہ ارشاد ہوتا ہے۔

ذٰلِكَ الْكِتٰبُ لَا رَيْبَ فِيْهِ هٗ يَكْتٰبُ هٗ اِسْمِیْ شَكِّیْ كُنْجٰشْ نَبِیْ۔ اُنْ
هُدٰی لِّلْمُتَّقِیْنَ الَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ بِرَبِّزَگَارُوْنَ كَیْلَیْ هِدٰیةِ هٗ جُوْغَابْ خِیْرُوْنَ
بَالْغِیْبِ یَقِیْمُوْنَ الصَّلٰوةَ وَصَلٰتَا پَرٰیہَا لَیْ تَہِیْ، نَا ز پڑھتے ہِیْ اُو ر ہِمْ نَے اُنْکُو ر ز
سَرَقَہُ مَنِیْفَقُوْنَ ۝ وَالَّذِیْنَ یُؤْمِنُوْنَ دِیَا ر اُسْ سَے خَرِجْ کَر تے ہِیْ، اُو ر وہ لُو گ جُو اِہَا ن لَآ
بِمَا اَنْزَلَ الْبَیْکَ وَمَا اَنْزَلَ مِنْ ہِیْ اُنْ خِیْرُوْنَ پَر جُو اُپ پَر اُو ر اُپ سَے پَہْلُو گُوں پَر اَنْزَلَ
قَبْلَکَ وَبَا لْاٰخِرَۃِ هُمُ یُوقِنُوْنَ ۝ کِی گُئِیْ اُو ر اٰخِرَتْ پَر یَقِیْنْ رَکھتے ہِیْ۔
دوسرے مقام پر فرمایا گیا :-

وَلَقَدْ جِئْنٰہُمْ بِکِتٰبٍ فَضَّلْنٰہُ اُو ر کُچھ شَکْ نَبِیْ ہِمْ اُنْ کَے پاس اِیسی کِتَاب لَآ
عَلٰی عِلْمِ هُدٰی وَرَحْمَۃِ لِقَوِّمِ ہِیْ جِسْ کُو ہِمْ نَے عِلْمْ کَے سَا تھ اِیسا نِدا ر لُو گُوں کَے یلَے
یُؤْمِنُوْنَ ہِدٰیةِ اُو ر رَحْمَتْ بِنَا کَر مُفَصَّلْ بِلَا نْ کِیَا ہِے۔

ایک مقام پر ہدائی و بشری للمسلمین اور دوسری جگہ شفاء و رحمة للمؤمنین اور
ایک جگہ اِنَّ فِیْ ذٰلِكَ لَرَحْمَۃً وَّذِکْرًا لِّقَوِّمِ یُؤْمِنُوْنَ اور ایک مقام پر ہُو لِّلَّذِیْنَ اٰمَنُوْا هُدٰی
و شفاء فرمایا گیا ہے۔

اِنَّ صٰلِحًا، اَتَقِیًّا، اُو ر مَوْمِنِیْنَ قَانَتِیْنِ کَے بر عکس وہ لوگ ہِیْ جَوْضَقْ وَفُجُوْر مِیْنْ مِتْلَا رَہْ کَر اَعْمَالِ بَد
کَر تے ہِیْ اُو ر دِن رَا ت سُر کُشِیْ مِیْنْ مَصْرُوفْ رَہ تے ہِیْ اُنْ کَے مُتَعَلِّقْ فرمایا گیا ہے کہ قرآن سے اُنْ کَے دِلُوں
مِیْنْ نُوْر عِلْمْ وَہِدٰیةِ پَہِیْدَا نَبِیْ ہوتا، بَلْکَ اُسْ سَے اُنْ کِی گُہرا ہِیَاں اُو ر بُلُغْتِیْ ہِیْ ہِیْ۔ ارشاد ہے :-

وَلَا یُزِیْدُ الظَّالِمِیْنَ اِلَّا خَسَارًا ۝ اُو ر قرآن مجید ظالموں کَے یلَے نَفْصَانْ کُو ہِیْ بڑھا تَا ہِے۔
وَلِیْزِیْدَنَّ کَثِیْرًا مِّنْہُمْ مَّا اَنْزَلَ ۝ اُو ر اُسَے نَبِیْ جُو اُپ پَر اُتر اُسَے وہ اُنْ لُوگوں مِیْنْ سُر بَسْتُوں

صلاحیت ہی نہ رہی ہو تو طیب حاذق اور دوا کیا کرے۔ اللہ تعالیٰ نے آنحضرت کو خطاب کر کے فرمایا:-

مَا اَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لِتَشْقَىٰ ۝
 اَلَا تَذَكَّرُ ۚ لِمَنْ يَخْشَىٰ ۝
 مَشَتْ اُحْشٰی، مگر ہاں نصیحت اُن لوگوں کیلئے ہو جو دُست ہیں۔
 صحیح مسلم کی ایک حدیث ہے جو عموماً خطبوں میں بھی پڑھی جاتی ہے اُس میں ارشاد ہے:-

القرآن حجة لك او عليك قرآن تیرے حق میں دلیل بن کر مفید ہو یا تجھ پر حجت ہے۔

اس سے مراد یہ ہے کہ اگر قرآن مجید پر عمل کیا جائے، اُس کی تعلیم و ارشاد کے مطابق اتفاق و طہارت کی زندگی بسر کی جائے تو وہ یقیناً کارآمد اور مفید ہے، اور اگر ایسا نہیں ہے تو دوسرے لوگوں کی جمید کی حقیقی مراد کے خلاف اُس سے استنباط احکام کریں گے، اور گمراہ ہوں گے، وہ الفاظ کے حقیقی مفہوم کو توڑا موڑ کر اُن کو ایسے معانی پہنائیں گے جو ہرگز قرآن کی مراد نہیں ہوگی۔ ان کے برخلاف وہ لوگ ہیں جو دلوں میں خوفِ خدا رکھتے ہیں۔ روحانیت اور عالمِ باعدالموت کے منکر نہیں، زندگی کا مقصد دنیوی شہوات و لذات میں مبتلا رہنا ہی نہیں جانتے ہیں بلکہ اخلاقِ جمیلہ اور فضائلِ حمیدہ کی روشنی اپنے اندر پیدا کر کے عالمی کمالات حاصل کرنا چاہتے ہیں۔ اُن کی اس طلبِ صادق، اور اعمالِ صالحہ کی بنا پر اللہ تعالیٰ اُن کے دل میں ایک ایسا نور پیدا کر دے گا جس سے عالمِ غیب کی حقیقتیں خود بخود براہِ فہمہ نقاب ہو جائیں گی اور مادی کثافتوں کے باعث جن غیر مرئی چیزوں پر ایمان لانا ہمارے لیے دشوار ہوتا ہے وہ خود بخود اُن کے آئینہ قلب میں اس طرح جلوہ ریز ہوں گی کہ اُن سے انکار نہیں کیا جاسکیگا۔ اور اس وقت صحیح معنی میں ان کا اعتقاد بالبحان ایمان کی صورت اختیار کر سکیگا۔

فلسفہ یونان کے طلبہ جانتے ہیں۔ علم کی تعریف میں کتنا زبردست اختلاف ہے۔ کوئی اُس کو حصولِ صورت کہتا ہے، کسی کے نزدیک حاضر عند المدرک کا نام علم ہے، اور کوئی قوتِ مدرکہ کو ہی علم بتاتا ہے۔ اور کسی کے خیال میں علم ایک معنیٰ مصدری ہے جو عالم اور معلوم کے ساتھ قائم ہوتا ہے۔

حکماء اشراقیین فرماتے ہیں ”علم ایک نور ہے جو اللہ تعالیٰ کسی کے دل میں پیدا کر دیتا ہے۔ اور وہ معلومات کے ادراک کا منشاء بنتا ہے۔ ہماری رائے میں یہی قول درست ہے اور اسلامی نقطہ نظر بھی اس کی تائید کرتا ہے۔ چنانچہ امام شافعی کے دو شعر مشہور ہیں۔

مشکوتٌ الیٰ وکیم سوء حفظی فاوصانی الیٰ ترک المعاصی

لَا اِنَّ الْعِلْمَ نَوْءٌ مِّنَ الْاِلٰهِ وَنُورٌ اَللّٰهُ لَا یُعْطِیْ لِعَاصِی

میں نے اپنے استاد کو کچھ سے اپنے بد حافظ ہونے کی شکایت کی، تو انہوں نے گناہوں کے ترک کر دینے کی ہدایت فرمائی، اور کہا کہ علم خدا کا ایک نور ہے جو کسی گنہگار کو نہیں دیا جاسکتا۔

فلسفہ کے نقطہ نظر سے غور کیجیے تب بھی یہی درست معلوم ہوتا ہے۔ فلاسفہ نے ادراک کی جو قسمیں بنائی ہیں اُن میں سب سے اعلیٰ قسم عقل بالفعل یا عقل مستفاد ہے۔ اس مرتبہ پر پہنچ کر انسان کو عقل فعال کے ساتھ جو صور معقولہ کا خزانہ ہے، غایت قرب و اتصال حاصل ہو جاتا ہے۔ اور اس اتصال کی بنا پر عقل فعال کی جانب سے جن صور معقولہ کا فیضان ہوتا ہے انسانی ذہن و دماغ اُن کو آسانی کے ساتھ قبول کرنے کی صلاحیت و استعداد پیدا کر لیتا ہے۔ شیخ بوعلی بن سینا نے نفس کو آئینہ کے ساتھ تشبیہ دی ہے اور بتایا ہے کہ جس طرح آئینہ اپنے مقابل کی صورت کو قبول کر لیتا ہے اور جب تک وہ اُس چیز کے مقابل رہیگا اُس کی صورت برابر اُس میں عکس نگن رہیگی۔ یہاں تک اگر آئینہ منحرف ہو جائے تو اُس انحراف کے مطابق اُس چیز کی صورت کے انعکاس میں بھی فرق پیدا ہو جائیگا۔ ٹھیک یہی حال نفس انسانی کا ہے سوہ جس قدر مادیت سے بعید اور روحانیت سے قریب ہوگا، اُسی قدر اُس میں عقل فعال کے ساتھ اتصال کی وجہ سے عالم غیب کے حقائق کو قبول کرنے کی صلاحیت زیادہ ہوگی اور اس کے برخلاف نفس کو مادیت میں جتنا زیادہ انہماک ہوگا اُسی قدر اُس کو عقل فعال سے بُد زیادہ ہوتا جائیگا اور غیب کی باتیں اُس کے لیے ناقابلِ فہم ہوتی جائیں گی۔

پس قرآن مجید کی تصریحات کے مطابق نفس انسانی میں یہ جلا اور نورانیت اعمال صالحہ اور تقاریر طہارت سے پیدا ہوتی ہے، اور اس کے بعد اُس میں یہ صلاحیت پیدا ہو جاتی ہے کہ وہ قرآن مجید کی جانی تعلیمات کی حقیقی غرض غایت کو سمجھ سکے، اور اس کے مطالب کو کمائی منعی جان سکے، اور اگر یہ نہیں ہے بلکہ اعمال فاسدہ کے حجابات اُس کے اُمید دماغ و قلب پر پڑے ہوتے ہیں تو اُس شخص سے صحیح فہم قرآن کی توقع عبث ہے۔ یہی وہ حقیقت ہے جس کو قرآن مجید نے اس طرح بیان فرمایا ہے۔

لہم قلوب لا یفقهون ہما و اُن کے پاس دل تو ہیں مگر اُن سے سمجھتے نہیں، اور
لہم اعین لا یبصرہن ہما و اُن کے پاس آنکھیں ہیں مگر دیکھتے نہیں، اور اُن کے
لہم اذان لا یسمعون ہما اولئک پاس کان ہیں مگر سننے نہیں۔ یہ لوگ چوپایوں کی
کالانعام بل ہُم اضل سواؤلئک طرح ہیں بلکہ اُن سے بھی زیادہ گمراہ۔ یہ لوگ
ہُم الغفلون غافل ہیں۔

پانچویں شرط | فہم قرآن کے لیے پانچویں شرط یہ ہے کہ ایک آیت میں ایک لفظ کو دیکھ کر ہی اُس کی تفسیر و تاویل کی جرأت نہ کی جائے۔ بلکہ تمام قرآن مجید کا مطالعہ نظر عمیق کر کے قرآن کی زبان اور اُس کے طرزِ ادا و طرہیت بیان کے ساتھ ایک ایسی مناسبت پیدا کر لی جائے کہ تعین مراد میں کوئی دشواری پیش نہ آئے۔ اور ایک جگہ کسی لفظ کے جو معنی مراد لیے گئے ہوں وہ کسی دوسرے مقام کے منافی نہ ہوں۔

اس کی تفصیل یوں سمجھیے۔ ہر تکلم کے مخصوص طرق بیان ہوتے ہیں، اور جب تک کوئی شخص تکلم کی اس خصوصیت سے واقف نہیں ہوگا۔ وہ اُس کے کلام کی مراد واقعی طور پر نہیں سمجھ سکیگا۔ مثلاً قرآن مجید میں طہارت کے باب میں ہے۔

وان کنتم جنباً فاطہروا و اوان اور اگر تم ناپاک ہو تو خوب پاک ہو جاؤ، اور اگر تم بیمار ہو یا
کنتم مرضی او علی سفرٍ او جاء احدٌ مسافر ہو یا تم میں سے کوئی قضاء حاجت سے فارغ ہو کر

مکم من الغائط ولمستم النساء الآية آیا ہو۔ یا تم نے عورتوں سے مقاربت کی ہو۔ الآية
 "لمستم النساء" کی مراد میں علماء مختلف ہیں۔ ایک طبقہ کہتا ہے کہ "لامستہ" سے مراد محض بدن کا
 چھونا ہے۔ اور مباشرت نہیں، اور اس کی دلیل یہ بیان کرتے ہیں کہ لمس کے معنی حقیقی چھونا ہے، اور جب
 تک معنی حقیقی کا مراد لینا دشوار نہ ہو معنی مجازی کی طرت رجوع کرنا درست نہیں ہے۔ علماء کا دوسرا گروہ ہے
 جو شد و دہ سے اس سے مختلف ہے اور لامستہ کے معنی یہاں مباشرت مراد لیتا ہے۔ ہمارے خیال میں
 اس موقع پر اس بحث میں پڑنا کہ لمس کے معنی حقیقی کیا ہیں اور معنی مجازی کیا؟ اور پھر معنی مجازی اُس وقت
 تک مراد نہیں لیے جاسکتے جب تک کہ معنی حقیقی کے مراد لینے میں تعذر نہ ہو۔ چنداں مفید مطلب نہیں۔
 بلکہ ضرورت یہ دیکھنے کی ہے کہ لمس اور اس کے ہم معنی لفظ مس لغت کے اعتبار سے کس معنی میں متعل
 ہوتے ہیں۔ یہ معلوم کرنے کے بعد یہ دیکھنا چاہیے کہ یہ دونوں لفظ قرآن مجید میں کتنے مقام پر آئے ہیں اور وہاں اُن
 سے کیا مراد لی گئی ہے۔

اس سلسلہ میں تحقیق و تلاش سے کام لیا جائے، تو واضح ہوتا ہے کہ زن و شوئی کے تعلقات کے
 بیان کرنے میں قرآن مجید کا ایک خاص اسلوب ہے کہ وہ ان مواقع پر تصریح سے کام نہیں لیتا۔ بلکہ کنایہ
 ان چیزوں کو بیان کرتا ہے۔ مثلاً ایام حیض میں جماعت سے منع کرنا منظور تھا تو فرمایا گیا۔

فَاعْتَرَلُوا نِسَاءً فِي الْمَحِيضِ عورتوں سے بحالت حیض الگ رہو۔

طلاق کے احکام میں ہے۔

لَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِنْ طَلَقْتُمْ أَرْكَمَ عَوْرَتٍ كَوْنُكُمْ مِّنْ قَبْلِ طَلَاقٍ

النِّسَاءِ مَا لَمْ تَمْسُوهُنَّ تَوْسُ مِی کوئی حرج نہیں ہے۔

یہاں لفظ مس ارشاد فرمایا گیا ہے، مگر مراد مباشرت ہے۔ اسی سلسلہ میں دوسرے مقام پر ہے۔

وَأَنْ طَلَقْتُمْوهُنَّ مِنْ قَبْلِ أَنْ يَكُونَ لَكُمْ بَاطِلٌ مِّنْ طَلَاقٍ

مَتَّوْهُنَ وَقَدْ فَرَضْتُمْ لَهُنَّ فَرِيضَةً ۖ اِنْ اَدْرْتُمْ اَنْ كَا مَرْحَمٰى مَرَّرَكُمۡ كَيْفَ هُوَ فَوَجَدْتُمْ نَعَرَ كَيَاہِ
فَنَصَفْتُ مَا فَرَضْتُمْ اِلَّا اَنْ يَعْفُوْنَ اُس کا آدھا دیدو مگر ہاں اُس وقت نہیں جبکہ یہ جو عین عاف کر دیا۔
اس جگہ بھی مَس فرمایا گیا ہے مگر مراد مجامعت ہے۔

پھر عدت کے بیان میں ہے
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اِذَا نَكَحْتُمُ الْمُؤْمِنَاتِ ثُمَّ طَلَقْتُمُوهُنَّ مِنْ اِذَا كُنَّ كَوَاجِدٍ لِّكُمْ مِنْ قَبْلِ طَلَاقٍ دَعُوهُنَّ
قَبْلَ اَنْ تَمْسُوْهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْنَہُنَّ ذِمَّةٌ اِنْ لَمْ يَكُنَّ عَدَّتُہُنَّ۔
مِنْ عَدَّةٍ تَعْتَدُوْنَ لَهَا۔

یہ آیت اس باب میں تصریح ہے کہ مَس سے مراد مباشرت ہی ہے۔ کیونکہ عدت استبراء رحم کے لیے ہوتی ہے۔ اس کے نہ ہونے کا حکم اُسی وقت ہو سکتا ہے جبکہ نقدان مباشرت کے باعث استبراء کی ضرورت ہی پیش نہ آئے۔

ایک جگہ اسی تعلق کو اس طرح بیان کیا گیا ہے :-

وَقَدْ اَفْضٰى بَعْضُكُمُ اِلٰی بَعْضٍ جَب كَرْتُمْ مِی سَ اِیْکَ اِنَیْ تَمِی سَ دُوسرے کے حوالہ کر دیا ہو
اِنْ اٰیٰتُوں کے مطالعہ، اور اُن میں جو مضمون بیان کیا گیا ہے، اُس کے طرز ادا کے معلوم کرنے سے
ثابت ہوتا ہے کہ "لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ" میں بھی لمس سے مراد محض چھونا نہیں ہے

یہاں یہ شبہ ہو سکتا ہے کہ ان آیات مذکورہ میں تو مَس کا لفظ متعدد بار آیا ہے۔ اس لیے یہ لمس کے معنی
کے لیے کس طرح حجت بن سکتا ہے۔ جواب یہ ہے کہ لغت میں مَس کے معنی چھونا ہیں اور لمس کے معنی ٹھونکا
ہیں۔ یعنی لمس کے مفہوم میں بہ نسبت مَس کے مخالفت میں شدت پائی جاتی ہے۔ پس جب مَس سے
مراد مباشرت ہے تو لمس سے مراد مباشرت بطریق اولیٰ ہو سکتی ہے۔ پس اس طرح اگر قرآن مجید کے کسی لفظ

کی مراد کو متعین کرنے کے لیے خود قرآن مجید سے مدد لی جائے تو غالباً وہ اختلاف و تشتت نہ پیدا ہو جو عموماً تفسیروں میں نظر آتا ہے۔ اور نہ وہ گمراہی پیدا ہو جو قرآن مجید کے طرز خطاب و طریقہ بیان سے واقفیت و مناسبت بہم پہنچائے بغیر کسی ایک آیت کی تفسیر سے پیدا ہوتی ہے۔ اور غالباً اسی بنا پر خود صاحب قرآن نے فرمایا ہے۔

القرآن يُفَسِّرُ بَعْضُهُ بَعْضًا قرآن مجید کا بعض خود اُس کے بعض کی تفسیر کرتا ہے۔
ایک دوسری مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ایک آیت ہے۔

وَإِذْ كَرَّمَ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ اور تم چند گنے پھنے دنوں میں اللہ کو یاد کرو، اور جس
فَمَنْ تَجَلَّى فِي يَوْمَيْنِ فَلَا تَتَذَكَّرُ عَلَيْهِ شخص نے دو دنوں میں جلدی کی اُس پر کوئی گناہ
وَمَنْ تَأَخَّرَ فَلَا تَأْتِهِ عَلَيْهِ مِنَ التَّقَى نہیں ہو۔ اور جس نے تاخیر کی اُس پر بھی کوئی گناہ نہیں
وَاتَّقُوا اللَّهَ وَاعْلَمُوا أَنَّكُمْ إِلَيْهِ ہو۔ یہ اُن کے لیے ہے جو خدا سے ڈرتے ہیں۔ تم اللہ کو
تَحْشُرُونَ ڈرو اور جان لو کہ تم اُس کے ہی پاس جمع ہو گے۔

اس آیت میں جو لفظ ذکر آ رہا ہے۔ اُس سے مراد تمام ائمہ تغیر کے نزدیک ایام حج میں بمقام منی رمی جمار کرنا ہے۔ اور ”ایام معدودات“ سے مراد ایام تشریق ہیں یعنی ماہ ذی الحجہ کی ۱۱، ۱۲ اور ۱۳ تاریخیں۔ اب ایک کج بحث آدمی کہہ سکتا ہے کہ لغت میں تو ذکر کے معنی فقط یاد کرنا ہیں۔ آپ کس طرح ذکر سے مراد ایک مخصوص فعل عبادت رمی جمار ہلے سکتے ہیں۔ اسی طرح معدودات جمع قلت کا صیغہ ہے جو تین سے نو تک پر بولا جاتا ہے، اس میں چند خاص دنوں کا ذکر نہیں اگر اس پر الف لام تعریف کا داخل ہوتا تو اس کو عہد کا مراد لے کر تخصیص پیدا کر سکتے تھے لیکن ایام اور معدودات دونوں کلمہ ہیں پھر ان سے کیونکر چند خاص دن مراد ہو سکتے ہیں۔ پس اگر کسی شخص نے سال کے چند غیر منین ایام میں بھی خدا کو کسی طرح یاد کر لیا ہے تو اُس نے اس آیت کا حکم پورا کر دیا۔

اس کا جواب یہ ہے کہ ہاں بیشک لغت میں ذکر کے معنی یاد کرنا ہی ہیں لیکن قرآن مجید کا یہ انداز خاص ہے کہ وہ خاص خاص عبادتوں کا نام لیتا۔ بلکہ اُن کی جو اصل روح ہے اُس کا ذکر کرتا ہے۔ اُس سے مقصد یہ ہوتا ہے کہ لوگوں کو اُس عبادت کی اصل غرض معلوم ہو جائے، اور وہ اُس پر کسی وقت میں بھی غافل نہ ہوں۔ دیکھیے! عنفات سے واپس ہو کر مژدلفہ میں قیام کرنے کا حکم ہے۔ اس کو یوں بیان فرمایا گیا:-

فَاِذَا افْتَضْتُمْ مِنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوا
اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ وَاذْكُرُوهُ
كَمَا هَدٰكُمْ وَاِنْ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلِهِ
لَمَنِ الضَّالِّينَ

اس میں اس بات کی طرف اشارہ ہے کہ محض زبان سے خدا کو یاد کر لینا، یا غیر شرعی اعمال کر کے ذکرِ اُمتد کے فریضہ سے سبکدوش ہونے کی کوشش کرنا بالکل بے سود اور مگرہی ہے بلکہ ذکرِ وہی مقبر ہے جو خدا نے اپنے رسولِ برحق کے ذریعہ مخصوص طرقِ عبادت کے ساتھ لوگوں کو بتایا ہے۔ اسی مضمون کی طرف آیت ذیل میں توجہ دلائی گئی ہے۔

فَإِذَا آخِذْتُمْ بِأَذْنِ اللَّهِ كَمَا
عَلَّمَكُمْ مَا لَمْ تَكُونُوا تَعْلَمُونَ .

جب تم ماموں ہو جاؤ تو اس کو یاد کرو اس طریقہ کے مطابق
جو اس نے تم کو بتایا ہے ، ایک ایسا طریقہ جو تم نہیں جانتے تھے۔

صبح وشام کی نمازوں کو بھی ذکر سے تعبیر کیا گیا ہے، ارشاد ہے۔
 وَاذْكُرْ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا تم صبح شام اللہ کے نام کو یاد کرو۔

واذکر اسم ربّک بکرة واصلًا تم صبح شام اللہ کے نام کو یاد کرو۔

(باقی،

ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید قیصل محمد صاحب بی۔ ایس۔ سی۔ ایل۔ ایل بی (علیگ)

سرزمین ہندوستان ایک زرخیز ملک ہے جس کو جغرافیائی ضابطہ کے بموجب براعظم بھی کہا گیا ہے اور تاریخی حیثیت سے نہ صرف عہدِ ماضی میں اُس کو ایک خاص اہمیت حاصل رہ چکی ہے بلکہ دورِ حاضر میں بھی ایشیا اور یورپ کی نگاہیں مختلف وجوہ سے اس کی جانب لگی ہوئی ہیں۔ اس وسیع براعظم میں آٹھ سو برس تک مسلمانوں کی حکومت کا ڈنکا بجتا رہا اور یہ وہ حکومت تھی جس کے ہول و فروع کا اکثر حصہ باوجود انقلابات اور فرمانرواؤں کی تبدیلی کے تمام تر قوانین شریعت پر مبنی تھا بجز اس کے کہ سخت نشینی میں وراثت کا لحاظ رکھا جاتا تھا۔ تاریخ اس پر شاہد ہے کہ ہندوستان اُس وقت زمانہ کی ترقی کے مطابق زندگی کے ہر شعبہ میں نمایاں ترقیات کا حامل تھا۔ وہ علوم و فنون کا مرکز تھا تجارت و صنعت میں اُس کی حیثیت موجد اور رہبر کی تھی، شہری اور دیہاتی رعایا خوشحال و مامون تھی اور ملک کی آبادی ہر گوشہ میں فروغ پر تھی۔ ہندوستان کی تمام دیگر اقوام میں مسلمان امراء کی معاشرت اسلامی اخلاق کی کشش اور اسلامی انصاف و ترحم کی بلندی ضرب المثل تھی حاکم و محکوم میں محض خوف و ہمت کا رشتہ کار فرمانہ تھا بلکہ محکوم کے دل میں عزت و محبت کے وہ جذبات پیوست ہو چکے تھے جس کو انقلابِ زمانہ ایک عرصہ تک محو کرنے سے عاجز رہا۔

ایامِ غدر میں تقدیر الہی غالب آئی اور اسلامی سلطنت کا دورِ ہندوستان سے رخصت ہوا۔ زمام حکومت جب انگریز کے ہاتھ آئی تو اُسے اچھی طرح محسوس ہو گیا کہ اُس کا ملکی قانون یا فلسفہ سیاست

ہندوستان کی انوکھی اور غیر معمولی مشکلات کو حل کرنے کیلئے کوئی لائحہ عمل پیش نہیں کرتا نیز اُس نے لال قلعہ میں داخل ہوتے ہی اس تحریخ و برانہ کی ہر چیز کو بغور دیکھا اور اُس کی غفلت و شوکت سے دل ہی دل میں مرعوب ہو کر رہ گیا چنانچہ انگریز مورخین کی تحریروں میں اس قول کی پوری تائید کرتی ہیں۔ اس کی تفصیل کا یہ مل نہیں اس وقت صرف اس سے بحث ہے کہ انگریز کو بجز اس کے کوئی چارہ کار نظر نہ آیا کہ تمام محکموں کی تشکیل اور مال و دیوانی کے قواعد کی ترتیب مسلمان ارباب اقتدار کے مشورہ سے عہد سابق کے طریقہ پر کی جائے مسلمان بادشاہوں کی سیاسی تصنیفات مثلاً آئین اکبری، ترک جہانگیری، ذبیروں کی بے شمار دواں و منتشر تحریرات جو جا بجا سرکاری دفتروں اور قلعوں میں پائی جاتی تھیں بغور پڑھی گئیں اور اُن کے ترجمے انگریزی میں کئے گئے۔ صیغہ رجسٹری مال و بندوبست، تہ امتز اکبر اعظم کے فاضل وزیر راجہ ٹوڈرل کے مجوزہ اصول پر قائم کیا گیا اور بیسیوں قدیم اصطلاحات انگریزی عبارتوں میں بدستور قائم رہیں کیونکہ اُن کا مرادف یورپین زبانوں میں قطعی نہیں پایا جاتا۔ دیوانی کے معاملات کا تصفیہ علماء کے فتوؤں پر کیا جاتا تھا اور صدر الصدور اور صدر اعلیٰ کے عہدوں پر شرف سے مسلمان شرفاوار اُمراء کو مقرر کیا گیا جو قانونِ شریعت اور حکومت کے انداز سے واقف تھے۔ یہ دستور غدر کے پچیس برس بعد تک جاری رہا کیونکہ ہندوستان کا قانون انتقال جائیداد و شہادتیں نافذ کیا گیا جو اموال غیر منقولہ بیع و رہن، تبادلہ، ہبہ، کرایہ داری، دخل دہانی وغیرہ مسائل پر حاوی ہے۔

تاریخ کے یہ چند اوراق صاف طور پر بتاتے ہیں کہ اسلامی قانون ایک بڑے سے بڑے ملک کی سیاست کے ہر شعبہ کا نہ صرف متکفل ہو سکتا ہے بلکہ اپنے برتنے والوں کو غیر معمولی استحکام عروج اور مقبولیت بخشنے کی صلاحیت رکھتا ہے۔ چنانچہ مدبرانِ فرنگ کو بھی اُس کے چوکھٹ پر سر تسلیم خم کرنا پڑا اور انھوں نے اپنی حکومت کا ابتدائی خاکہ اُسی سے حاصل کیا۔ مگر جدید فاسخ قوم کے لئے

اپنی سلطنت کو مخصوص اصولوں اور مخصوص اغراض کی بنا پر قائم کرنا ضروری تھا۔ سب سے اول ملکی سیاست پر قبضہ کرنے کیلئے فوجداری کا قانون تعزیرات ہند بمطرت تمام سلسلہ اعم میں نافذ کر دیا گیا۔ اس انتظام کا دوسرا اہم شعبہ ملکی معیشت ہے جس میں تجارت، لگان و دیگر محاصل وغیرہ داخل ہیں چنانچہ مغربی طریقہ پر کاروبار اور بالخصوص درآمد کی تجارت کو ترقی دینے کی غرض سے سودی قرض کو جائز قرار دیا گیا اور قانون انتقال جائیداد میں شریعت اسلامی کی گہری اور منصفانہ قیود کو یکسر اٹھا دیا گیا تاکہ جملہ انتقالات غیر معمولی سہولت سے عمل میں آسکیں اور بعض ذاتی حقوق ملک کی تعریف میں داخل ہو کر قابل انتقال بن سکیں نیز اموال غیر منقولہ کا بیع و رہن منقولہ اشیاء کی طرح جاری ہو کر تجارتی کاروبار میں تیز رفتاری کا باعث ہو۔

مزید چاہتا قانون اراضی سلطنت کے اندر دنی و بیرونی مصالح کے سانچے میں ڈھال دیا گیا۔ ملکہ و کٹوریہ کا اعلان | اسی دوران میں ملکہ و کٹوریہ آجہانی کا تاریخی اعلان شائع ہوا جس کی رو سے تمام رعایا کو امن کا وعدہ دیا گیا اور مذہب اور مذہبی معاملات میں دخل اندازی سے کامل اجتناب کی بشارت سنائی گئی۔ یہ وہی اعلان تھا جس سے اپنی تقریر میں استدلال کرتے ہوئے مولانا محمد علی مرحوم نے کراچی کے مقدمہ میں تعزیرات ہند کا تاروپو دیکھ دیا تھا۔ ہم کو ملکہ موصوفہ کی نیت کے بابت بدظنی کرنے کی ضرورت نہیں مگر اس پر شوکت اعلان پر جو عمل درآمد ہوا اس کا ماحصل یہ تھا کہ مذہب کو بطور ایک نجی مشاغل کے باقی رہنے کے سوار عایا کی زندگی میں کوئی دسترس حاصل نہ ہو۔ بے شک اس اعلان کی بدولت عبادت کی صورت اپنی جگہ پر قائم رہی مگر رفتہ رفتہ معاملات کا کوئی جز الحکمری قانون اور تخیل کی دست برد سے محفوظ نہیں رہا جس کو ایک غیر متمسلمان محسوس کئے بغیر نہیں رہ سکتا کیونکہ احکام خداوندی کے خلاف پر مجبوری کا سامنا ہونے سے اس کو اپنی زندگی کا مقصد اولین فوت ہوتا ہوا نظر آتا ہے۔

زعماء انگلستان کا دعویٰ | یہ واقعہ ہے کہ زعماء انگلستان اب بھی مدعی ہیں کہ ہندوستان کو مکمل مذہبی آزادی اور اس کی حقیقت۔

حاصل ہے لہذا ضروری ہے کہ قانونی حیثیت سے اس دعوے کی حقیقت کو بالتفصیل معلوم کیا جائے اور پھر شرعی قانون میں جو افسوسناک قطع و برید پائی جاتی ہے اُس کے ذرائع اور انسدادی تدابیر پر غور کیا جائے۔ ہم بلا خوف تردد مکرر کہہ سکتے ہیں کہ اسلامی قانون کا ہر وہ باب جو کسی طرح سے ملکی مقصود یا پراثر انداز ہو سکتا تھا مطلقاً ترک کر دیا گیا۔ قانون انتقال جائداد ۱۸۸۲ء میں وراثت، وصیت اور وقف سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے البتہ بہہ کا باب اُس میں موجود ہے مگر دفعہ ۲۹ میں مسلمانوں کے ساتھ رعایت کی گئی ہے کہ اُن کو اس باب کی پابندی سے مستثنیٰ کر دیا جائے۔ اس طرح ابوابِ رثت و ولایت، وقف، وصیت، ہبہ، شفعہ اور نکاح و طلاق جن کا تعلق افراد کی پرائیویٹ زندگی سے متجاوز نہیں ہے کسی قانون سازی کا نشانہ نہیں بنائے گئے۔ یہ جملہ مضامین عدالتوں میں شرع محمدی کے تحت میں شمار کئے جاتے ہیں مگر یہ مسائل ایک دوسرے مستحکم ذریعہ سے متغیر کر دئے گئے اور چونکہ یہ سلسلہ بھی ایسے دور میں ظہور پذیر ہوا جبکہ مسلمانوں کا مذہبی احساس رو بہ زوال تھا اور اُن کا شیرازہ تیزی سے پراگندہ ہو رہا تھا اس لئے ان تغیرات کی رفتار بلا کسی رکاوٹ کے قائم رہی اور آج ہم نتیجہ کے اعتبار سے جائزہ لیتے ہوئے کہہ سکتے ہیں کہ عدالتی ”شرع محمدی“ کی نوعیت ایک دو غلط قانون کی سی باقی رہ گئی ہے جو اسلامی معیار کے بموجب ایک قالب بے جان سے بہت نہیں ہے۔ ان ترمیمات کا ذریعہ وہ غیر مکمل انگریزی شروح اور ناقص تراجم ہیں جن پر انگریز ججوں نے فیصلوں کے صادر کرنے میں انحصار کیا۔ یہ ایہ اور فتاویٰ عالمگیری وغیرہ کے تراجم نیم مملتا مصنفین نے لکھے اور جو عبارتیں اُن کے نزدیک غیر ضروری معلوم ہوئیں اُن کو چھوڑ دیا گیا مسائل جسد یدہ کا استنباط کرتے وقت اُصول فقہ کا کوئی لحاظ نہیں کیا گیا نہ اس سے کارپردازانِ انصاف کو کوئی واقفیت تھی۔ علاوہ انہیں اپنی رائے اور دخل کو آزادی سے داخل کیا گیا اور طلاقِ مکہ اور اسی جیسے مسائل پر تنقید کرتے ہوئے طے کر دیا گیا کہ معاذ اللہ ایسے خلاف عقل مسائل کو شاید ہی کوئی ہندوستانی عدالت نافذ کرے گی۔

اکثر مقامات پر فقہاء کے غیر موثر یا فروعی اختلافات کو نمایاں کر کے اہم تجزیات کو قلم زد کر دیا گیا۔ نیز انگریز
 ججوں نے اپنے رُجحان طبع کے مطابق عورتوں کے حقوق میں بجا مبالغہ سے کام لیا اور ان مسائل میں جہاں کوئی
 پیچیدگی درپیش ہوئی وہاں ایسے خلاصے اخذ کئے گئے جو ان کے ذاتی جذبات کے لئے تسکین بخش ہوں۔
 اور فقہ کی موٹنگائیوں سے بھی ہمیشہ کے لئے چھٹکارا ہو جائے۔ نتیجہ یہ ہوا کہ آج ہر باب میں نظائر کا غلط در
 غلط ذخیرہ موجود ہے جس پر ہر عدالت عمل درآمد کرنے پر مجبور ہے۔ مسئلہ دستور العمل کے مطابق فقہ کی کوئی مدلل اور
 مبسوط بحث ان نظائر کو برطرت کرنے کے لئے کافی نہیں ہو سکتی کیونکہ ہائی کورٹوں کے سابق فیصلوں کو ہدایہ
 اور شاہی فیصلوں پر فوقیت حاصل ہے لہذا یہ ہے کہ مواد فقہ پر دسترس حاصل نہ ہونے کے سبب عورتوں کے
 حقوق کی بابت بعض مفید ابواب کو بھی نظر انداز کر دیا گیا مثلاً طلاقِ کناہیہ زوجہ متعنت، اختیارِ کفارت۔
 حرمت مصاہرت وغیرہ اس موقع پر مناسب معلوم ہوتا ہے کہ فقہ کے مختلف ابواب میں جو ترمیمات
 نظائر اور تراجم مذکورہ کی بدولت رونما ہو کر قانون ثانی کی حیثیت سے قائم ہو گئی ہیں ان کی مثالیں ہر
 عنوان کے تحت میں درج کر دی جائیں تاکہ مسلم مدبّرین اور مصلحین کو آگاہی ہو جائے اور آئین انصاف کے
 مسئلہ پر مفید نتائج اخذ کئے جاسکیں۔

وراثت | یہی ایک خوش قسمت باب ہے جس کی جزئیات میں بہت کم رد و بدل ہو سکا ہے اور یہ زیادہ تر فقہاء
 رحمہم اللہ کی محنتوں کا طفیل ہے جنہوں نے ذوی الفروض اور عصباء کے حصص مضمنی شرائط کے نقشہ چا
 کی شکل میں مدون کر دیے ہیں اور کئی پیشی حسابات واضح مثالیں بھی بیان کر دی ہیں۔ اس کے بعد اختلافات
 کی کوئی گنجائش باقی نہیں رہی۔ چنانچہ یہی ایک مضمون ہے جس میں ہائی کورٹوں کے فیصلے نظائر کی وقعت
 نہیں پاسکے اور شرعی قانون اپنی جگہ پر قائم رہا لیکن اس کے باوجود مندرجہ ذیل مسائل سے اخذ کر کے لکھے جاتے
 ہیں قابل ملاحظہ ہیں۔

(۱) کسی شخص متوفی کے ترکہ کی تقسیم پر اس کے دیون اور وصیت کو مقدم رکھا جائے گا لیکن جب

قرضخواہ خود وارث ہو تو اُس کا دین معذور نہیں سمجھا جائے گا بلکہ اُس کے لئے لازم ہوگا کہ بقدر اپنے حصّہ وارث کے مطالبہ کو تخفیف کر کے ترکہ سے حاصل کرے اس میں خیال نہیں کیا گیا کہ جبکہ وارث مذکور متوفی کی حیات میں دائن ہو چکا تھا اور اُس وقت وہ اپنا حصّہ وارث متعین نہیں کر سکتا تھا نہ اپنے وارث ہونیکا یقین کا بل کر سکتا تھا تو اُس میں اور دیگر قرضخواہوں میں امتیاز کرنا قرین انصاف بھی نہیں ہے۔

(۲) زوجہ متوفی یحیٰی دین مہر کے کل جائداد متروکہ پر قابض ہو سکتی ہے اور اگرچہ منافع موصولہ حساب اُس سے لیا جاسکتا ہے مگر عدم ادائیگی مہر کے بابت وہ معاوضہ پانے کی مستحق ہوگی دین مہر کے قبضہ کا حق بعض بانی کو رٹوں کے نزدیک قابل انتقال بھی ہے اور بعض کے نزدیک اُس میں وارثت جاری ہو سکتی ہے۔ پر وارث بقدر اپنے حصّہ کے مطالبہ ادا کرنے پر حصّہ رسد جائداد واپس پانے کا مستحق ہوگا۔

ہبہ | (۱) غیر منقولہ جائداد میں مُشاع کا ہبہ بالکل جائز اور ہر حالت میں قابلِ نفاذ قرار دے دیا گیا ہے۔ (۲) اگر واہب کو شے موہوب پر پورا قبضہ حاصل نہیں ہے تب بھی ہبہ اُس صورت میں جائز و متصور ہوگا۔ کہ واہب جس قدر قبضہ اُس کو حاصل ہے موہوب لہ کو ادا کر دے۔

(۳) اگر واہب کو کوئی قبضہ واقعی حاصل نہیں ہے اور جائداد کسی تیسرے شخص کے مخالفانہ تصرف میں ہے تب بھی ہبہ جائز ہوگا بشرطیکہ واہب قبضہ دیدینے کی کارروائی اپنی جانب سے مکمل کر چکا ہو مثلاً مکان ایسی رعایا کے قبضہ میں ہے جو واہب کو قبضہ دینے سے مُنکر ہے تب بھی اگر وہ ہبہ کر نیکی بود رعایا مذکور کو مطلع کر دے کہ آئندہ حقوق مالکانہ موہوب لہ کو ادا کرے تو ہبہ مکمل متصور ہوگا۔

(۴) کسی مکان مسکونہ کے ہبہ میں اگر واہب اور موہوب لہ میں زیادہ یکسانیت کا رشتہ ہو جیسے کہ باپ بیٹے یا زوجین میں تو ایسی صورت میں ایک کا دوسرے کو مکان خالی کر کے قبضہ دینا شرط نہیں ہے بلکہ ہبہ کا قطعی اعلان کافی ہے۔

معاملات زوجین | (۱) اگر عورت اپنے شوہر کو چھوڑ کر اپنے باپ کے گھر چلی جائے تو موخر الذکور کے پاس کوئی موثر

زریعہ اول الذکر کو حقوق زوجیت ادا کرنے پر مجبور کرنے کا نہیں ہے۔

(۲) اگر شوہر اپنے حق کو عدالت میں ثابت بھی کر دے اور ڈگری چال کرے اور عورت ڈگری کی تعمیل سے گریز کرتی ہو تو بجز اس کے کہ شراؤ زوجہ کا مال بیلام کر دیا جائے اور کوئی تدبیر زوجہ کو بلانے کی نہیں ہے۔ جبکہ زوجہ صاحب ثروت نہ ہو تو وہ ڈگری ایک بیکار شے ہے۔

(۳) اگر شوہر دخل زوجیت کا مدعی ہو اور زوجہ اس کے ساتھ رہنے میں کوئی جسمانی یا روحانی اندیشہ ثابت کر دے تو شوہر کا دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا۔

(۴) دخل زوجیت کے دعوے میں اگر یہ ثابت بھی ہو جائے کہ بعد و طلی ہونے کے زوجہ بار رضا مندی شوہر چلی گئی ہے اور اب وہ مہر طلب کرتی ہے تو شوہر صرف اس شرط سے زوجہ کی واپسی کا مستحق ہو گا کہ پورا مہر ادا کر دے۔

طلاق و نکاح (۱) اگر کوئی شادی شدہ غیر مسلم عورت اسلام قبول کرنے کے بعد کسی مسلمان مرد سے شادی کر لے اور اس کے سابقہ مذہب کے بموجب تبدیل مذہب سے کحل فسخ نہ ہوتا ہو تو اس پر بچائے شرع شریف کے پہلا قانون نافذ ہو کر اسلامی نکاح باطل قرار پائے گا اور مسلمان مرد مجرم سمجھا جائے گا۔ اس کے برعکس چونکہ اسلامی قانون کے بموجب تبدیل مذہب سے نکاح فسخ ہو جاتا ہے اس لئے مسلمان عورت خدا نخواستہ مُرد ہو کر آزادی سے غیر مسلم سے شادی کر سکتی ہے۔

(۲) چونکہ قانونی بلوغ مرد اور عورت کے لئے اٹھارہ سال ہوتا ہے اس لئے اس سے کم عمر کی غیر مسلم عورت اگر خلاف رضا مندی والدین کے قبول اسلام کر کے مسلمان مرد کے ساتھ نکاح کچلے اور چلی جائے تو مخر ا ل ذکر اخوا کا مُرتکب ہو گا۔

(۳) خیاء البلوغ میں قدرتی بلوغ کی تفتیش کی حاجت نہیں ہے کہ سن بلوغ پندرہ سال کا مقرر اور مُسلم ہے۔ حالانکہ اگر علامات بلوغ پندرہ برس سے پہلے بھی ظاہر ہو جائیں تو شرعاً بلوغ کا حکم

لگایا جائے گا۔

(۴) خیار البلوغ میں یہ ضروری نہیں ہے کہ بالغ ہوتے ہی فسخ نکاح کا ارادہ ظاہر کر دیا جائے بلکہ اگر یہ ثابت ہو جائے کہ نابالغ کو بعد بلوغ کے اپنے استحقاق فسخ کا علم ہی دیر میں ہوا تو اُس وقت فسخ کر دینا بھی معتبر ہوگا۔

(۵) بلوغ کے بعد باوجود نکاح کے علم ہونے کے اگر کسی معقول وجہ سے فسخ کرنے میں تاخیر ہوئی تب بھی انفسلخ صادر ہو جاتا ہے۔ (۶) لیان کے لئے دارالاسلام شرط نہیں ہے۔

(۷) لیان کے ثابت کرنے کے لئے قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا جس طرح قرآن شریف میں مذکور ہے ضروری نہیں ہے بلکہ مقدمہ کی سماعت شروع ہوتے وقت اگر شوہر اپنے الفاظ کو واپس لے لے اور معافی طلب کرے تو دعویٰ مسترد کر دیا جائے گا۔

اہل علم اگر شرع محمدیؐ کی پوری تفصیلات سے واقف ہو جائیں تو بالیقین بہت زیادہ تفصیلات کا انکشاف ہو سکتا ہے تاہم امثال مذکورہ سے بھی ظاہر ہوتا ہے کہ مرد و عورتوں نے شریعت اسلامی کے اُن چند ابواب کو جو نافذ ہیں کس قدر ٹکد کر دیا ہے۔ زمانہ حال میں مسلمانوں کو اس خامی کا احساس ہوا تو اُدھر مشر عبداللہؒ کا شریعت بل اسمبلی میں پیش ہو کر منظور ہوا۔ اور اُدھر مسٹر کاظمی کا طلاق بل اب زیر غور ہے۔ افسوس کہ اول میں ایسی ترمیمات داخل ہو گئیں کہ وہ جبری قانون کی حیثیت کو نہیں پہنچ سکا اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ شریعت ایکٹ کی دفعہ ۳ پر باقی کورٹوں کی آنے والی نظائر اُس کو ایک قابل نفرت چیز بنا دیں گی مسٹر کاظمی کا طلاق بل سلکٹ کمیٹی کے ہاتھوں زخمی ہو چکا ہے چونکہ نکاح و طلاق کے جن اُمور میں قضاء قاضی شرط ہے وہاں قاضی کا مسلمان ہونا بھی ضروری ہے۔ اور اسی کے مدنظر بل کے لائق مصنف نے ہر ایسے معاملہ کا عدالتوں میں مسموع ہونا لازمی قرار دیا تھا۔ مگر سلکٹ کمیٹی کے بداندیش ممبران نے اس شرط کو فرقہ وارانہ ذہنیت کا نتیجہ تصور کر کے

مذہبی آزادی کا ایک جدید مرقع ہمارے سامنے پیش کر دیا ہے۔ اس اہم ترمیم کے بعد مسٹر کانٹلی کو ریٹین ہیں دیتا کہ وہ اس بل کی کوئی حمایت کریں بلکہ اس کو مطلقاً ترک کر دینا ہی مناسب ہوگا ورنہ دیگر قواعد منظور ہو جائیں گے اور غیر مسلم عدالتیں روزمرہ فسخ نکاح کی ڈگریاں صادر کر بیگی جس پر عملدرآمد شروع ہو جائے گا اور حلال کے پردے میں حرام کی ازرائی ہو جائے گی۔ نیز اس ترک سے غیر مسلم ممبران اسمبلی کو واضح ہو جائیگا کہ مسلمانی عدالت کی شرط کسی اہم مذہبی ضرورت سے مندرج کی گئی تھی اور اس سے کوئی سیاسی تفوق حاصل کرنا غیر مسلم عدالتوں کی دیانت پر حملہ کرنا مقصود نہ تھا۔ ضرورت اس امر کی ہے کہ قانون شریعت کے نفاذ کے وسیع مسئلہ پر از سر نو غور کیا جائے اور آئین اور ملکی مشکلات کو سامنے رکھ کر متحدہ طور پر کامیابی کی تدابیر اختیار کی جائیں۔

(باقی)

(۰۰۰)

سوشلزم کی بنیادی حقیقت اور اس کے اقسام

(۲)

ارتقائی اشتراکیت

از جناب سید مفتی الدین صاحب شمس الامین۔ اے۔ رفیق ندوۃ المصنفین

اس نظر کے حامیوں اس بات کے قائل ہیں کہ اشتراکیت ہمارے مطالبے یا خواہش پر منحصر نہیں ہو بلکہ یہ انسانی جماعت کی ارتقائی منازل کا ایک لازمی نتیجہ ہے۔ اس نظریہ کی دو شاخیں ہیں۔
۱۔ ڈارون (Darwin) کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

۲۔ مارکس (Marx, Eng) اور اینگل کا سوشلزم یا اشتراکیت۔

ڈارونیزمی اشتراکیت | اس اشتراکیت کی بنیاد ڈارون کے مخصوص اصولوں پر ہے جو علوم طبیعیہ سے

متعلق ہیں۔ انہی اصولوں کو انسانی عمرانی زندگی پر تطبیق کرنے کی کوشش کی گئی ہے اور وہ بھی اس نقطہ نظر سے کہ انسانی حمایت ارتقائی منازل سے گزر کر لازماً اشتراکیت کے اعلیٰ مدارج پر پہنچ جائے گی۔

Woltman (دولٹ من) اسی خیال کا اشتراکی ہے چنانچہ اس کا خیال ہے کہ انسانی تمدن کی تاریخ بھی علم حیات کے اصولوں یعنی مطابقت، وراثت، تناسل، لبقا پر کاربند ہے ذاتی سرمایہ کا نظام

ڈارون کے بیان کے مطابق تنازع للبقا کے اصول کے خلاف ہے۔ لوگوں کے آپس کے مقابلہ کو جس قدر ممکن ہو طبیعی بنانے کی کوشش کرنی چاہئے۔ یعنی انسانوں کی تمدنی حالت کے مطابق ان کا لحاظ رکھا جائے اور یہی سوشلزم یا اشتراکیت کا مقصد ہونا چاہئے۔ ہر کام کرنے والے کو کام سے لگا دینے کے معنی یہ ہونے چاہئیں کہ گویا ہر ایک میں اپنی قابلیت کے اظہار کا جوش پیدا کر دیا جائے جیسا کہ حیوانی دنیا میں بھی پایا جاتا ہے۔ کمال کے ارتقائی منازل کو طے کرنا تنازع للبقا کے ذریعہ ہی ممکن ہے۔ سرمایہ داری نظام کی اشیا پر استعمال پیدا کرنے والی جماعت میں اشیا اور ملازمتوں کے لئے تجارتی مقابلہ جنگ کے سوا اور کچھ نظر نہیں آتا اور یہی ہماری بربادی اور افلاس کی بڑی وجہ ہے۔

مارکسز دی اور اینجلز دی اشتراکیت | یہ بھی اجتماعی زندگی کے قدرتی ارتقائی قائل ہے۔ لیکن علوم طبیعی کے اصول عمرانی زندگی پر منطبق نہیں کرتی بلکہ اس کا فلسفہ جماعت جداگانہ ہے جو انسانی تاریخ کو مادی نقطہ نظر سے دیکھتا ہے۔

تاریخ کے اس نقطہ نظر کی مربوط و منضبط وضاحت کہیں نہیں ملتی۔ لیکن اس تاریخ کے بنیادی خیالات اور اصول کے متعلق واقفیت بہم پہنچانے کے لئے میں اینجل کی تحریر - *The developement of socialism from Utopia to a Science* اور مارکس کے مرتبہ اور مشاعرے میں پہلی مرتبہ شائع شدہ "اشتمالی منشور" *Communist Manifesto* کے مطالعہ کو بہتر سمجھتا ہوں۔ تاریخ کے مادی نقطہ نظر کے متعلق سب سے پہلے میں ایک غلط فہمی رفع کرنی چاہتا ہوں۔ اور وہ یہ ہے کہ نام کے اعتبار سے اس نظر یہ کا تعلق فلسفہ مادیت سے نہیں ہے جس کے ماتحت عام طور پر سمجھا جاتا ہے کہ تمام روحانی و ذہنی زندگی کا دار و مدار مادے پر ہے اور تمام وجود جسمانی حرکات و سکنات کا نتیجہ ہے۔ نظریہ مادیت جس کے حامی ڈیموکریٹ (Demokrit) سے لے کر بوئمر (Buchner) اور ووٹ (Vogt) وغیرہ ہیں

ان کا مقصد یہ ہے کہ وہ تمام روحانی و ذہنی عملیات کی تشریح مادیت کے نقطہ نظر کے مطابق کریں۔ لیکن اس کے برخلاف اقتصادوی مادیت کا نصب العین اس قوت کو دریافت کرنا ہے جو انسانی جماعت کے ارتقا میں کارفرما ہے۔ تاریخی مادی نظریہ تمام اجتماعی زندگی کو بالآخر اقتصادوی عملیات کے نتیجہ کے طور پر دیکھتا ہے اس لحاظ سے سیرے خیال میں اس کا نام اقتصادوی یا شمیٹ پسندانہ تاریخی نقطہ نظر زیادہ صحیح ہوگا۔

تاریخی مادی نقطہ نظر جیسا کہ بعض نکتہ چینوں کا خیال ہے۔ آئل یا (Oil) کو کاغذ یا قابل انکار تصور نہیں کرتا۔ اور نہ تمام اشیاء کو مادی استفادہ کی نظر سے دیکھتا ہے۔ مجھے ذرا تاریخی مادی نظریہ کی حقیقت مختصر بیان کر لینے دیجئے۔

اس نظریہ کے مطابق انسانی جماعت کے نظام کی بنیاد اولاً پیداوار ثانیاً اشیاء کے تبادلہ ہے۔ لہذا یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اشیاء کس طرح فراہم کی جائیں اور ان کی ساخت اور تبادلے کا نظام کس طور پر کیا جائے۔ اسی سوال سے وابستہ یہ سوال بھی ہے کہ انسان کس نظام کے ماتحت زندگی بسر کر سکتے ہیں جب اشیاء کی فراہمی پیداوار کا طریقہ بدل جاتا ہے تو لازمی طور پر قانون بھی بدل جاتا ہوگا اب آپ خود تصور کر سکتے ہیں کہ یہ نظریہ روحانی یا ذہنی نظریہ سے اُصولاً کس قدر مخالف ہے۔ دراصل نئے نئے انسان کی جماعتی زندگی کو نظام انسانی دماغ کی اختراع کا نتیجہ نہیں ہوتے۔ بلکہ اقتصادوی قوتوں کے لازمی ارتقاء کے باعث تمام انقلابات رونما ہوتے ہیں۔

مثلاً ابتدائی زمانوں میں وسیع پیمانے کی کاشتکاری و زراعت کے لئے جاگیر داری (Feudal) جماعتی نظام مناسب تھا۔ لیکن یہی نظام مرکزیت کے اعتبار سے سرمایہ داری کی زراعت کے لئے نامناسب معلوم ہوتا ہے اسی طرح جب صنعت و حرفت ہاتھ کے کام تک محدود تھی تو قیام برادری کی رسم یا رواج پیدا ہوا۔ لیکن جب مشینوں سے کام لینے میں ترقی ہوئی اور فیکٹریاں

اور بڑی بڑی ملیں قائم ہوتی شروع ہو گئیں قدیم برادریاں منتشر ہو گئیں اور پیشے کی آزادی اس کا لازمی نتیجہ تھا۔

پیداوار صنعتی کے طریق کار یا اصول فن پر اجتماعی زندگی کا دار و مدار ہے۔ بلکہ یہی اس کا معیار ہے اور اسی کے ساتھ ساتھ قانون اخلاق رسوم اور مذہب وغیرہ بھی بدلتے رہتے ہیں۔ طریق کار پیداوار سے مراد صرف وہ مشینیں اور اوزار ہی نہیں ہیں جن سے استیاء بنائی جاتی ہیں۔ بلکہ دیگر مددگار قوتوں کی زیادتی یا کمی بھی پیش نظر رہنی چاہئے۔ اس کے علاوہ یہ بھی دیکھنا ہے کہ بیوپار یا اجناس کے تبادلہ کا حلقہ ایک خاص علاقہ تک محدود ہے یا اور آمد و رفت کے راستے دریافت ہونے سے اس کا جال تمام دُنیا پر پھیل گیا ہے۔

بقول انجیل کسی قوم یا کسی خاص زمانے کا اقتصادِ ارتقاء نظام ریاست کی وضع، قانونی تشکیل، فنون لطیفہ حتیٰ کہ مذہبی تصور کی سنگ بنیاد ہوتا ہے۔

اس لئے اشتراکیت کسی جماعت کے مکمل نظام کا اصل (ideal) نہیں ہے بلکہ اس کو جماعتی نظام کی ایک ارتقائی میٹرھی سے تعبیر کیا جاسکتا ہے جس کی ضرورت اس وقت پیش آتی ہے جبکہ نئی نئی پیداوار صنعتی کی قوتوں کے ظہور میں آنے سے جدید حل طلب اقتصادی مسائل پیش آتے ہیں اور پُرانا جماعتی نظام ان حالات کے مناسب و لائق نہیں رہتا۔ چنانچہ موجودہ صورتِ حالات میں سرمایہ داری نظام نیست و نابود ہو جانا چاہیے۔ اس لئے ہمیں کہ نا انصافی پر مبنی ہے بلکہ اس وجہ سے کہ وہ قدیم ہو چکا ہے۔ جدید اقتصادِ طریق کار میں پیداوار کے عظیم الشان مسئلہ کو حل کرنے کے لئے صرف اجتماعی ملکیت ہی مناسب ثابت ہو سکتی ہے۔ چنانچہ (Kautsky) کاؤٹسکی کا مقولہ ہے ”جماعت کے ارتقا میں فیصلہ کن قوت کا عنصر کوشش نہیں ہے، جس میں انسانی فطرت کے مطابق آئے دن تبدیلی ہوتی رہتی ہے بلکہ وہ عناصر دراصل

پیداوار کے طریق کار (technique) کی ترقی ہے؛ لہذا آخری درجہ میں طریق کار پیداوار ہی کی انسانی جماعتی زندگی کی تشکیل دینے والی فیصلہ کن قوت ہے۔ پس اشتراکیت پسند جماعت سرمایہ دار جماعت کو ختم کرنا چاہتی ہے اور ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ سرمایہ دار جماعت نے قرون وسطیٰ کی جاگیر دار جماعت کا خاتمہ کیا تھا۔

قرون وسطیٰ کی جماعت اس پیداوار کے طریق کار کے لئے وضع ہوئی تھی جو بغیر کسی وسیلہ کے ہو۔ اس میں برادری اور جاگیر داری کا نظام سما سکتا تھا۔ پیداوار کے طریق کار میں عظیم الشان ترقی رونما ہونے کے بعد اس پر قبضہ حاصل کرنے کے لئے اشیاء کی پیداوار کا سرمایہ داری نظام جس میں اقتصادی آزادی شامل ہو لازمی تھا لیکن جوں جوں ترقی زیادہ ہوتی گئی یہ نظام بھی ناکافی ثابت ہوتا گیا کیونکہ صنعتی پیداوار کی قوتیں دن دوئی رات چو گئی ترقی کر کے اس کے قبضہ قدر سے باہر گئیں انفرادی سرمایہ دار یا صاحب جائیداد میں اتنی قابلیت باقی نہیں رہی کہ وہ ان قوتوں پر حاوی ہو سکے۔ چنانچہ اس کی علامتیں ہمیں نظر آ رہی ہیں۔ ایک طرف تو تجارتی مرحلے اور پچیدگیوں۔

(کونڈنرٹ) ہمیں یہ بتا رہی ہیں کہ انفرادی اقتصادی پیداوار اور بہم رسانی کے توازن کو قائم نہیں رکھ سکتا۔ دوسری طرف معاہدے۔ شرکت تجارت (Syndicates) اور اتحاد تجارت (Trusts) وغیرہ اسی امر کی تصدیق کر رہے ہیں سرمایہ داری کا اس طرح برضا و رغبت سر جوڑنا اور کمیٹیاں وغیرہ بنانا اس امر کے اعتراف کے مترادف ہے۔ کہ آزاد تجارتی مقابلہ (Free Competition) کا رکھنا ناممکن ہے یہ تمام اسباب اس بات کی شہادت دے رہے ہیں کہ موجودہ اقتصادی نظام کو کلیتہً بدل کر ایک ایسے اجتماعی نظام میں تبدیل کر دیا جائے جو اجتماعی پیداوار اور اس پیداوار کی تقسیم کو باقاعدہ طور پر اپنے ہاتھ میں لے لے۔

یہاں میرا مقصد یہ نہیں ہے کہ میں اشتراکیت یا اس کی کسی خاص سمت پر نقد سب سے

کام لوں اور ان تقریروں کے دوراں میں اشتراکیت پر تنقید کے اکثر موقعے ملیں گے۔ لیکن ایک دو باتیں اس موقع پر یہاں کرنی چاہتی ہوں۔

کیا اشتراکیت فطرت | یہ سوال کیا جاسکتا ہے کہ آیا علم و سائنس کا یہ تقاضہ ہو سکتا ہے کہ وہ ایسی تجاویز و تحریکات انسانی کے مطابق ہے۔ | کو جو اس درجہ انفراد کے درجہ پر ہوں کہ افراد کے موجودہ اقتصادی فرق و

اختلاف کو اس قدر وسیع پیمانے پر مٹانا چاہتی ہوں۔ پوری سنجیدگی سے غور فکر کو کام میں لائے۔ لوگ بہت شوق سے ”علم ملک و ملت“ ٹرائٹ ٹیکے کوں مشہور مقولہ کو پیش کرتے ہیں چند ہزار محققوں، مصوروں یا حاکموں کے لئے لاکھوں انسانوں کو کاشتکاری، لوہاری، بڑھئی گیری کرنی پڑتی ہے۔“

لازمی امر یا نتیجہ کو اکثر لوگ اس معنی میں سمجھ لیتے ہیں کہ گویا قدرتی لزوم اس پر صادق آتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح جس طرح کہ لوگ اشتراکیت کو جیسا کہ بیان ہو چکا ہے، ایک طبعی جماعتی نظام تصور کرتے ہیں۔ اس کے برخلاف بعض نظام اشتراکیت کو خلاف فطرت انسان تصور کرتے ہیں۔ اور اس کے ثبوت میں بہت سی قدرتی مثالیں پیش کرتے ہیں۔ مثلاً قدرت نے بھی سب کو برابر یکساں درجہ نہیں دیا۔ جب کوئی درخت۔ کوئی پتہ۔ کوئی حیوان بالکل ایک دوسرے سے ملتا جلتا نہیں۔ تو پھر انسان انسانی جماعت کو مساوات کے اصول پر کس طرح بدل سکتا ہے۔

اس اعتراض کے جواب میں اولاً یہ کہا جاسکتا ہے کہ اشتراکیت پسندوں کی ایک ناقابل ذکر قلیل تعداد جماعت مساوات کے عقل کی تائید میں ہے اور وہ بھی موجودہ طبعی یا قدرتی فرق کو مٹانے کے درپے نہیں ہے۔ اس امر سے کوئی صاحب عقل اشتراکی منکر نہیں ہے کہ اشتراکی ریاست میں بھی لوگ ایک دوسرے سے جسمانی اور ذہنی اعتبار سے مختلف ہونگے لیکن تمام انسانوں کے لئے دولت پیدا کرنے کا یکساں موقع ہوتا کرنے یا اس کو بہم پہنچانے کا مطالبہ ایک ایسا مطالبہ ہے جس کو یہ کہہ کر رد نہیں کیا جاسکتا کہ وہ انسانی فطرت کے خلاف ہے۔ یہ اعتراض کس قدر غلط ہے کیونکہ

یہ ثابت ہو چکا ہے کہ حقیقتاً متعدد اقوام میں اہم ترین ملوک اور سب سے اہم ذریعہ معاش یعنی زمین اور کھیتی باڑی صد ہا سال سے ایک فرد کی نہیں بلکہ اشتراکی نظریہ کے مطابق جماعت کی ملکیت ہے۔ اگرچہ وہ لوگ بھی ایک حد تک حق پر ہیں جو قدیمی ملکیت کے نظریہ کو جس کے مطابق تہذیب میں تمام زمین اور کھیتی باڑی کسی ایک فرد کی ملکیت نہ تھی بلکہ تمام جماعت کے قبضہ میں تھی، ایک سطحی قیاس تصور کرتے ہیں لیکن زیر دست سے زیر دست متعرض کو بھی اس امر کا معترف ہونا پڑے گا کہ یہ نظریہ چند اقوام پر انفرادی حیثیت سے منطبق ضرور ہوتا ہے چنانچہ اب بھی ایسی اقوام موجود ہیں، جن میں سینکڑوں سال سے لگاتار زمین اور کھیتی باڑی گاؤں کی برادری یا دوسری جماعتوں کے قبضہ میں چلی آرہی ہے اور وہ افراد کی ملکیت پر ہرگز نہیں کہلائی جاسکتی۔ اس کے علاوہ یہ حقیقت کہ ابتدائی زمانہ میں زمین جماعت کی ملکیت تھی ناقابل انکار ہے عہد جدید میں زار روس کے زمانے میں جہاں امانیت کا زور تھا، زمین کسان یا زمیندار کی ملکیت نہیں تھی بلکہ گاؤں کی برادری کے قبضہ میں تھی۔ اور کسانوں کو صرف حق کاشت حاصل تھا۔ فریڈ برائن شمالی امریکہ کی ریاستہائے متحدہ میں بھی چند ایسی ندہی اشتراکی جماعتیں موجود ہیں جہاں اجتماعی ملکیت کا اصول کارفرما ہے۔ جب یہ حقیقت آشکارا ہے کہ انسان زمانہ گذشتہ یا عہد قدیم اور عہد جدید میں بھی اشتراکی اصول کے مطابق زندگی بسر کر سکتا ہو اور کر چکا ہے اور تجربہ یہ بتاتا ہے کہ یہ اصول غیر فطری نہیں ہے۔ تو اب یہ سوال باقی نہیں رہا کہ جماعت کا کونسا نظام عین فطرت ہے۔ بلکہ سوال یہ ہے کہ کونسا اجتماعی نظام مفید مطلب اور مقصد برآری کے قابل ہے یعنی وہ نظام اجتماعی زندگی کی عقلی ترتیب کی مطابق ہے یا نہیں۔

اسی وجہ سے ڈارون کی تعلیم میں طبعی ارتقاء کی طرف اشارہ غلط ثابت ہوا۔ اکثر سنسنے میں آتا ہے کہ جماعت یا معاشرت کی ترقی بھی طبعی قانون کے مطابق ہوتی ہے جس طرح نباتی اور حیوانی

دُنیا میں نئی نئی انواع و اقسام پیدا ہوتی رہتی ہیں اور تنازع لیلیا میں کمزور انواع مناسب ترین انواع کے مقابلہ میں برباد ہو جاتی ہیں۔ اسی طرح جماعت میں بھی اعلیٰ، بہتر اور مناسب حالات، خراب اور بدترین حالات کے مقابلہ میں رونما ہوتے رہتے ہیں۔ لیکن یہاں طبعی اور معاشرتی زندگی میں فرق کو ملحوظ رکھنا لازمی ہے۔ معاشرتی زندگی طبعی قوانین کی پیروی نہیں کرتی بلکہ اس کی ترقی صحیح اور مستقل اخلاقی عمل پر منحصر ہے جو انسان کے نصب العین اور مقصد کے مطابق عمل کرنے کا نتیجہ ہوتا ہے۔ کائنات کی تعلیم میں قدرت کے بارے میں حق اور قانون دریافت کا ذریعہ تجربہ اور غور و فکر ہے۔ لیکن جب اخلاقی قوانین دریافت کرتے ہوں تو تجربہ اُس کے راستہ میں صرف دعوے کی ٹٹی اُگتد اور ارسے۔ یہ اصول کس قدر ناقابل قبول ہو کہ جب ہمیں اس امر کے متعلق کہ ہمیں آئندہ کیا کرنا ہے؟ اصول بنانے یا دریافت کرنے منظور ہوں تو ہم اپنے آپ کو صرف پُرانے تجربے پر ہی محدود سمجھیں اور اسی سے آئندہ کے اصول بھی اخذ کریں۔

لہذا ہمارے سامنے یہ سوال ہونا چاہیے کہ جو کچھ بھی اشتراکیت کرنا چاہتی ہے وہ مفید مطلب یا مناسب بھی ہے یا نہیں اشتراکیت کا مطالبہ ہے کہ سرے سے جماعت کا نیا نظام مرتب ہونا چاہیے اور وہ نظام اس قسم کا ہو کہ انفرادی طور پر آزاد اقتصادی مصروفیت کی جگہ ایک لائی اقتصادی نظام اجتماعی لے لے اشتراکیت کی موافقت میں سنجیدہ اور پنے ثبوت صرف اس حالت میں رد کئے جاسکتے ہیں جبکہ ہم آزاد اقتصادی نظام کو بلا تامل بہترین اور خالی نقصان نہ کر سکیں لیکن جس گروڈ پیش کے معاشرتی حالات کچھ بھی معلوم ہیں اور جو مختلف مرحلوں اور پیچیدگیوں مکان و رہائش کی دقتوں اور بے روزگاری وغیرہ پر غور کرتا ہے وہ کیسے غلط ثابت کر سکے گا کہ موجودہ اقتصادی نظام کے نتائج بھی خطرناک ہیں۔ ایک قوی ثبوت کے طور پر ہم یہاں *netache* (نیشٹے) کا آسائش پسند امیرانہ اخلاق پیش کرتے ہیں جس نے فردوروں کے مسئلہ کے متعلق اس طرح اپنے

اپنے خیالات کا اظہار کیا تھا۔ وہ بیوقوفی جو دراصل جبلّی افعال (Instinct) کی ایک قسم ہے، جو ابکل تمام بیوقوفیوں کی جڑ ہے، دراصل مزدوروں کے مسئلہ کے وجود میں مضمر ہے۔ جبلّی افعال (Instinct) کا یہ پہلا ناقابل رد قانون ہے کہ چند مخصوص چیزوں کے متعلق کوئی سوال نہیں اٹھانا چاہتے ہیں یہ بالکل نہیں سمجھ سکتا کہ یورپ کے مزدوروں کا سوال اٹھا کر یہ لوگ ان کے ساتھ کیا کرنا چاہتے ہیں۔ وہ اتنے زیادہ آرام و آسائش میں نہیں ہیں کہ روز بروز اداں کو غیر معقول مطالبات کے لئے اپنا دستِ سوال بڑھانے کی ضرورت نہیں۔ آخر کار اکثریت انہیں کی طرف سے یعنی ان کی سب سے بڑی تعداد سے اس بارے میں مسئلہ عمل (Practical Problem) دروڈ برٹش کی نظر زیادہ دور رس ہے۔ چنانچہ اس نے انگریزی منشوری تحریک (Chartist Movement) یعنی اُنیسویں صدی کی مزدوروں کی پہلی بڑی انقلابی تحریک سے متاثر ہو کر لکھا ہے ”مزدور کیا چاہتے ہیں؟ یا جو کچھ وہ چاہتے ہیں کیا دوسری جماعتیں اس کے دینے سے انکار کر سکتی ہیں؟ اور کیا ان کا یہ مطالبہ جدید تمدن کی تباہی و بربادی کا سبب ہو گا؟ غور و خوض کرنے والوں کے لئے پہلے سے یہ کوئی راز نہیں تھا کہ آئینہ تحریک میں ایک مرتبہ یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ بلند کیا جائے گا۔ اور اب منشوری تحریک اور (Birmingham) پرنگھم کے مناظر سے یہ حقیقت عوام کے لئے بھی آشکارا ہو گئی ہے۔

حقیقتاً تاریخ میں یہ سوال نہایت زور شور کے ساتھ اٹھایا گیا۔ بلکہ اس کے بعد گذشتہ صدی میں اور تین بڑے اشتراکی انقلاب رونما ہوئے۔ یعنی انقلاب فردری، جون کی خونریزی (Commune) کا طوفان، اشتراکیت نے جو کچھ بھی زور پکڑا ہے وہ صرف انقلابی تحریکوں ہی کے ذریعہ نہیں بلکہ سیاسی پارٹی کی زبردست تنظیم بھی شامل حال تھی ہم دیکھ رہے ہیں کہ سوشل سائنس کے علمی نظریات ہی نہیں بلکہ ۱۸۴۸ء کی اصلاحی تحریک۔

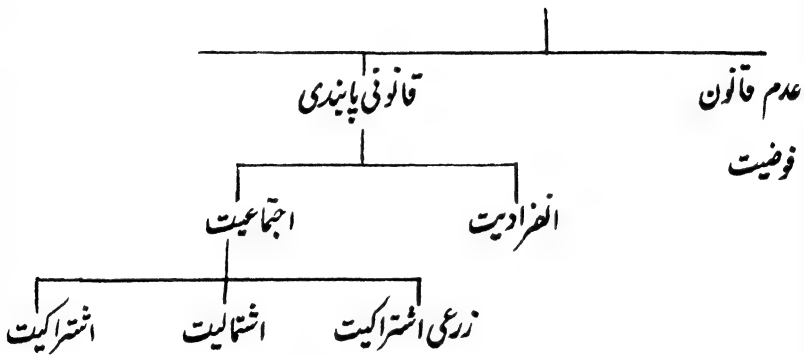
۵۲ انقلاب فرانس کے عہدِ ہیبت کی وہ جامعیت جو حکمران بن بیٹھی تھی۔

عوام کی زندگی بھی زیادہ تر اشتراکیت کے نظریات سے متاثر ہو رہی ہے۔ اس لئے ہر ذی علم تعلیم یافتہ کے لئے ضروری ہے کہ وہ ان ضروریات سے واقفیت پیدا کرے۔

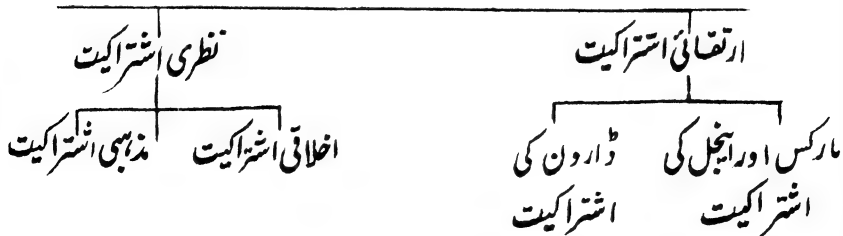
※

ہم ذیل میں ایک نقشہ پیش کرتے ہیں جس سے اشتراکیت، اشتراکیت اور فوضیت کی اقسام کا ایک اجمالی خاکہ ذہن نشین ہو جائے گا۔

نظام اشتراکیت۔ اشتراکیت اور فوضیت کی تقسیم



نظام اشتراکیت کی تقسیم



•X•

سَمَطُ اللّٰہِ تَرْتَقِیْدَہِ کَا جَوَاب

از مولانا عبدالغزیزہ صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ

۲

(ھ) دُنیا میں بے ایمانی بددیانتی کیا کچھ نہیں ہوتا؟ مگر یہ فریب اپنی نظیر آپ ہی ہے۔
چھلانگ (۱) السمط سے میری دوسری کتاب ما اتفق لفظہ للمبرد ص ۷ پر چھلانگ ماری ہے۔
بحر ہزج کو چھوڑ کے بحر رمل چلے۔

ممبر دہکتا ہے قال الانصاری اس پر بیٹے یوں لکھا ہے کہ وہ خبیب بن عدی ہیں۔
دیکھئے ابن ہشام کو تھا ۶۳۳ و مع السہیلی ۱۰۷۲ ابن ہشام کہتا ہے کہ بعض اہل علم اس نسبت
سے متکبر ہیں۔ مگر میں یمن کہتا ہوں کہ صحیح بخاری بہامش الفتح ۳۲۵ ھ ج ۴ ص ۲۶۹ پر تو یہ بیت
خبیب ہی کے نام سے ہے، البتہ اضداد ابن الانباری ص ۷ میں ہے کہ یہ بیت عبیدہ کا ہے جو
حمرہ زہ کے ساتھ جنگ احد میں شہید ہوئے تھے، ناظرین آپ خود ہی کہیں کہ ایسی صریح بے ایمانی
کی کوئی مثال ہے:-

یدلّ بمعنی واحد کلّ فاحر وقد جمع الرحمن فیک المعانیا
امینا و اخلافا و کید او حیلہ و حبتنا الشخصا لحت لی ام مخایا
اگر علم انسان کو ایسے بُرے کاموں سے باز نہیں رکھ سکتا تو پھر پہل کیا بُرا ہے، سچ ہے:-

اذا ساء فعل المرء ساءت ظنونہ وصدق ما يعتاده من توهم

ہرچند کہ افساد کی تحریک کی ذمہ داری مجھ پر عائد نہیں کہ حوالہ دینے کے بعد ناقل کی ذمہ داری ختم ہو جاتی ہے جس طرح مدیر معارفؒ نے آج سے ۱۴ سال پیش آپ کو جواب دیا تھا مگر یہاں تو میری عبارت کہہ رہی ہے کہ میں سیرت اور بخاری کے بیان کو راجح سمجھتا ہوں پھر انصاری تو بہ ہر حال ضعیف ہی ہیں عبیدہ تو ہاشمی ہیں اس لئے مبرر تو ان کو کسی طرح مراد نہیں لے سکتا پھر بھی افساد کی عبارت پر غور کرنے سے معلوم ہو گا کہ شاید یہ بیان و قتل حمزہؑ یوم احد الحاقی ہے۔ مگر سوال یہ ہے کہ احد نہ سہی جنگ بدر میں حمزہؑ رض کے ساتھ لڑتے ہوئے زخمی ہوئے اور کچھ روز بعد شہید ہو گئے، اس سے نفی نسبت کا کونسا ثبوت ہاتھ آتا ہے، کیا بیت میں لفظ احد مذکور ہے؟ پھر یہ کج بحثی اور دھاندلی کیسی؟

و کم ضلّ قوم باصناہم و ا ما بزقّ س یاح فلا

ص ۲۴، جھلانگ (۲)، (و) دوسری جھلانگ میری ابو العلاء و مالہ پر ماری ہے کہ مینے بغیر حوالہ دئے نقل کیا ہے کہ ابو عمر الزاہد سور حفظ سے متہم کئے جاتے تھے۔

(۵۶) اور لطف یہ کہ خود آپ نے کتاب کے صفحہ کا حوالہ نہیں دیا مجھے بعد از تلاش بسیار ص ۵۷ و ۵۸ پر یہ ملا ابو عمر الاسود فی الحفاظ جو ان کے مافوق العادت حافظہ کا اعتراف ہے۔ عاجر نے ابو عمر کی کتاب المدخل کے مقدمہ میں اوپر ایک باب لکھا تھا۔ سمعة حفظہ وسیلان ذہنہ بحیث جرت لہمۃ التزید والاختلاق سہولت کے لئے آپ نے بھی یہی الفاظ یہاں استعمال کئے ہیں (۹۹، ۹۹) متعدد واقعات اس مضمون کے نقل کئے ہیں کہ چونکہ اوپر نہیں

۱۵ المعارف ۱۳ × ۲۵۹ کہ جب مصنف نے حوالہ دیدیا ہے تو بحث کی گنجائش نہیں۔

۱۶ مجلہ الجمع الملی ۹ × ۶۰۸۔

بے حساب غرائب یاد تھے اس لئے لوگ اُن پر تہمت دھرتے تھے۔ سو یہ تہمت کیا ہوئی؟ یہی نہ کہ کثرتِ محفوظات کی وجہ سے تخلیط کرتے ہیں، لیکن کہ سورِ حفظ جس کی جیتی جاگتی مثال ابنِ اختِ خالطک اس وقت میرے سامنے ہے۔ فیروزِ تہمت تھی جو جھوٹے الزام کو لکھتے ہیں مگر آپ نے تو بذاتِ خود نقلِ کفر کفرِ نباشد مقدمۃ الجہرہ ۱۶ میں اُن پر صریح تہمت دھری ہے کہ اُن واسع الروایۃ غیران لہ نوادر غرائبِ اخطایہا۔ یہ ہے بیجا حایتِ اکابر۔ درید کی جہنہ داری کی دُہن میں ایک جلیل القدر امام کی تذلیل کی:-

یروم اذی الاحرار کل ملام
وینطق بالعوراء من کان معوراً
ابو علی اپنے اساتذہ کے غلط اقوال نقل کرنے سے غلط کارٹھڑے گا جس طرح مولوی بدر الدین مہین کے اغلاط کی ذمہ داری سے نہیں بچ سکیں گے۔

(۵) اس کڑے لقمہ کو دوبار چبایا ہے مگر اب کے وہ حلق میں ٹھس جائے گا، ابو علی کے (مفروق بکری) اغلاط کو اغلاط مانتا ہی کون ہے؟ پھر وہ اونکو اساتذہ انام اسمعی ابو عبیدہ وغیرہ سے نقل کرتا ہے جن کی تخلیط کی جسارت بشمول بکری و سورتی کون کر سکتا ہے؟ چھوٹا مونہ بڑی بات! ہر چند کہ اس کی مثالیں اور حوالے لکھ آیا ہوں، مگر دندان شکنی ضرور ہے، تاکہ آئندہ وجہات کی ہمت نہو اور ادھر عاجز کے میگزین میں کافی روڑا کنکرے:-

ص ۲۲ قالی کہتا ہے قد ادبی العرفی بیغہ ہتھیار بند ہو گئے مگر بکری نے اس کا انکار کیا ہے حالانکہ ابو عبیدہ اور اس ابنِ درید کا قول تھا جس کی حایت کرتے کرتے آپ پورے ہو گئے ص ۲۳ والناس کلہم بکری قالی کی تفسیر کو ٹھکرا دیتا ہے، حالانکہ ہی الفاظ اشنادانی ابنِ درید اور پھر جانی ابنِ رشیق ابنِ منظور اور خفاجی کے ہیں۔

ص ۵۳ صافر کی قالی کی تفسیر کو غلط بتایا ہے جو ابو عبیدہ اور ابنِ السکیت کی ہے۔

خبر وہ تو جلیل القدر ائمہ تھے ”بازی بازی بارش بابا ہم بازی“
مگر ذرا دھر اپنا نامہ اعمال تو دیکھتے مقدمہ الجمبرہ ص ۱۲ پر آپ مرزبانی کی روایت
نقل کرتے ہیں جس میں یہ دو بیت

و حمراء قبل المنج صفراء بعدہ بدلت بین ثوبی نوجس و شقائق
ابن درید کے بتائے گئے ہیں اصغاث احلام حالانکہ وہ تو ابوالواس کے ہیں،
جس طرح ابن المعتز نے نقل کئے ہیں، جو ابن درید سے ۲۶ سال پیشتر مر چکے ہیں، اس طرح آپ
مرزبانی ابن خلکان الکمال کے پیچھے کواڑا دم آ رہے نہ! اور لطف یہ کہ اس غلطی کو کوئی اٹھا
بھی نہیں سکتا، اور وہاں تو قریباً محض شبہات کی بنا پر تغلیط کی گئی ہے کوئی علمی دستاویز
ہاتھ میں نہ تھی :-

اذا لم تستطع شیاً فدعه وجاؤزہ لی ما تستطیع
پھر دوبارہ لکھنا ہوں کہ قالی کے مرعومہ اغلاط عموماً از قسم تفسیر لغات و نسبت ابیات
ہیں بس! آپ کے موجودہ حلیف کی کوئی قرآنی غلطیاں نہیں! قالی وغیرہ نے ایک قول لیا ہی
دوسروں نے اور، ہر دو کا مستند ائمہ لغت و ادب ہیں اسی طرح ایک ہی شعر متعدد علما کے
ہاں مختلف نسبتیں رکھتا ہے السمط دیکھنے سے معلوم ہوگا کہ بعض اوقات یہ نسبتیں ۱۰-۱۰ سے زیادہ
ہو جاتی ہیں سو آجکل کسی کا اپنے استقرار ناقص کی بنا پر ایک قول کو لے کر دوسروں کی تغلیط کرنا
کو تاہ نظری اور کوثرہ مغزی ہے کمشل الحمار یحمل اسفارا۔ یہ ہیں وہ مفروضہ اغلاط جن پر زمین
آسمان ایک کر رکھا ہے :-

دعی القوم ینصر مدّعیس لیلحقہ بذی الحسب الصمیم

۱۵ ذیل ص ۲۴ اس پر کچھ کلام گذر چکا ہے۔

عاجز خاموش علمی خدمت کا قائل ہے شرح ذیل میں قالی کی ۴۴ غلطیاں دکھائی
ہیں، مگر نقارہ نہیں بٹیا، آپ نے کسی کو اٹھانے کی ہمت ہوتی؟ تو ہم بھی مانتے کہ ربنا ما خلقت
هذا باطلا۔ حاشا کلاً! ابوعلی کا مقام اس سے بہت ارفع و اعلیٰ ہے! واما العاقل من عدا
سقطاً نہ ہم تو ابوعلی کے طفیل علم کا دامن پکڑ کر دربار میں بار چاہتے ہیں و بس! تعلقنا
بأهداب العلماء وأهداب طليسان القالی رہے عاجز ویدر الدین کے اغلاط لا تحصى عدد
الربل والحصا جن کو مدعی نے اپنے اعجاز سے ایک حد تک شمار کر دیا ہے تو گو ہم ملکہ نہیں مگر مدعی کی
طرح کچی گولی بھی کھیلے ہوئے نہیں، بلا معاوضہ علم کے پیچھے سر دھنتے ہیں اور جھول کر بھی جنوب کو
اپنا قبلہ نہیں بناتے :-

نہ سائش کی تمنا نہ صلہ کی پروا	نہ ہوئے گرمے اشعار میں معنی نہ سہی!
لو کفر العالمون نعمتہ	لما عدت نفسه سبجاً یا ہا
کالشمس لا تتبغی بما صنعت	منقبۃ عندهم ولا جاہا

بیرون ہند کی دنیا ہمارا دل بڑھاتی ہے۔ مگر اس بذنبیب ملک میں نہو بھیج علمی ذوق
کا فقدان ہے اس لئے اس قسم کے حاسدانہ و معاندانہ مقالات سے ہماری تواضع اور قدر افزائی
کی جاتی ہے۔ مگر کچھ نہیں! ہم دریا کے دھارے کا ٹیخ مجبوراً ادھر بھیر دیں گے :-
میلعی لراؤں اخئی نخوۃ بضرب بطیر عصفیرہ
(۵۹۵ و ۵۹۶) ہمیں اپنے کو عاجز اور غریب سمجھتے ہیں حالانکہ عجم سے تو شرعاً پناہ مانگی گئی ہے اور غریب
ہندی لفظ بمعنی فقیر ہے :-

سنئے جناب جواب! اس اعتراض تو بیسیوں سال کی جی ہوئی تمام اندرونی آلائش
باہر پھینک دیں :-

تملأت من غیظ علی فلم یزل بك الغیظ حتی كدت بالغیظ تنشوی
وقال النطاسون انك مُشْعَر سَلَا الا بل انت من حسد ذوی
بدامنك عشق طالما قد كتمته كما كتمت داء ابنهما ام مدوی
(۶۱ و ۶۰) عجز علاوہ مسکینی کے عدم قدرت کے معنی میں بھی آتا ہے۔ و حدیث عمر لا
تلبثوا بدار معجزة ای فی موضع تعجزون عن كسب النهایہ۔ متنبی
یرى الجبن أن العجز عقل وتلك خديعة الطبع اللئيم
وان التواني انكح العجزينة وساق اليها حين انكحها مهر
مگر اہل حدیث بچوں کو تو مولوی خرّم علی مترجم مشارق الانوار کی مناجات از بر لرائی
جاتی ہے جس میں ہے:-

نہیں فادر الہی کوئی تجھ سا نہیں عاجز الہی کوئی مجھ سا
اگر آپ قادر نہیں ہیں و نعوذ باللہ تو بھیر عاجز ہوئے۔

لاستحالة ارتفاع النقيضين = ادخل بنا في النسب الواسع

اور مبین کا عاجز بمعنی مسکین تو آپ پسند نہیں ہوتا تو بھیر عاجز بمعنی ایانج اور بے روزگار
ہوئے مشتق از عجز جو ناتوانی (کاہلی) کا داماد اور فقر کا والد بزرگوار ہے۔ اب اس کا تصفیہ
باجہر ناظرین کے ہاتھ میں ہے کہ آپ کو نسے عاجز ہیں ؟ شرح کتاب سیویہ سیرانی کی ایک
جلد میں بخط سیرانی متعدد اجزاء پر ثبت ہے۔ تالیف العاجز ابی سعید الحسن بن عبد اللہ السیرانی
اسی طرح عاجز بتعمیل ارشاد نبوی کن فی الدنیا کانک غریب الخیر عامل رہا۔ رہا اسکا

۱۵ دست آقا محمد علی ایرانی سابق پروفیسر نظام کالج حیدر آباد دکن۔

۱۶ بلکہ خاتمہ ابوالعلاء ۳۲۰ ہجری بمجاذاة لأبی العلاء فی کونہ دھن المحبسین المالحا بس اپنے کو اسیر
غریبتیں کھاتا تھا۔

مصدق تو آنکھیں کھولئے اور اختیار الجرجانی طبع العاجز ص ۲۶۶ دخرید لیجئے ورنہ ہدیر نہ ملنے پر
ایک اور مضمون نذرِ معارف کیجئے میں اب تمام کا یہ بیت پڑھئے پاپھر بصورتِ عذر پڑھو لیجئے۔

کنت الغریب فاذعرفنک عادلی انس و صحت العراق عراقی
موصول کا یہ شاعر بغداد میں اپنے تئیں غریب بتاتا ہے حالانکہ دونوں کی مسافت علی گڑھ
راجکوٹ سے نصف ہے۔ مگر مجازی وجوہ کی بنا پر تو ہر کوئی غریب ہے :-

وهكذا كنت في اهلي وفي وطني ان النفیس غریب حیثما كانا
اولوا الفضل فی دطاهم غریبا

رہا ہندی غریب بمعنی فقیر تو مقام حیرت ہے کہ اردو نہ جاننے کے اعتراف کے باوجود
یہ معنی بلا معاوضہ کس نے آپ کو سکھائے؟ کہ مفلسی میں آگیا جو اپنی غریبی اور ناداری کو
نظر انداز کر کے ایک خوشحال صاحبِ نصاب کے سر منڈھنے کی ہمت کی :-

ولقد حمدتہ ان تزیلوا عرۃ فاذا ابان قد رسا ویلملم

مر ۲۵، جھلانگ ۱۳۔ پھر تیسری جھلانگ بدرالدین صاحب کی شرح مختار ص ۱۵ پر ماری ہوئی
جس کو غلطی سے صفحہ ۵ لکھا ہے کہ لفظ الجاریۃ پر یہ لکھنا (کذا ابدل وجاریۃ) صحیح نہیں۔

(۶۲ و ۶۳) میں نے اس کتاب کو جستہ جستہ پڑھا ہے ایک طول طویل رام کہانی میں پہلے (وجاریۃ)
آچکا تھا مگر نگاہ سے اوجھل رہا پھر جب یہاں الجاریۃ دیکھا جو فی الواقع بصورتِ عدم ذکر

سابق صحیح بھی نہیں تھا تو کذا لکھا جس طرح بکری ص ۱۲۵ نے یہ دوبیت دیکھا فوادس
یوم الہریر الخ عبداللہ بن سبرۃ سے منسوب کئے ہیں حالانکہ ہیں وہ بیع بن زیاد کے۔
مگر چونکہ حماسہ میں اول سے پہلے عبداللہ کے دوبیت مذکور تھے، اس لئے بکری کی نگاہ چوک گئی اور

اُن کو بھی عبداللہ کے نام کے ذیل میں شمار کر لیا ہے۔ یعنی کہ یہ کالین کا سہو ہے نہ کہ ہند کے عجرہ و فضولیتین وغیرہ کا۔

وما انانی حقّی ولا فی خصوصتی بمہتمّم حقّی ولا قانع سنی

میں نے یہاں افقی کی بجائے فقی لکھا تھا کہ ایسے موقعوں پر فقی بھی بولا جاتا ہے اس پر آپ افقی کے عدم وجود کی دلیل مجھ سے مانگتے ہیں:-

(۶۴) یا سبحان اللہ! بخاری تو بڑی چیز ہے یہاں تو حدیث کی کسی کتاب کی نہ خبر ہے نہ دنیا کے قوانین کی، نہ عرف عام کی، نہ رشیدیہ مناظر کی نہ معاجم لغت کی، کہ البینۃ علی المدّعی۔ مدعی افقی آپ ہیں، باریت آپ کے ذمہ ہے، اور چشم بدور آپ تو بڑی کفایت کے مدعی ہیں، پھر کیوں نہ ایک آدھ حوالہ ادھر بھی بھینک دیا؟ افعال ابن القطّاع میں سجا تصرفات کی مُردہ ہنوز حجب میں ہوگی کہ مدیر کتب خانہ رامپور و المعارف کی چیچ پکار تازہ ہے، فان لم تفعلوا دلن تفعلوا فانّ النار التي وقودها الناس والحجارة أعدت للكافرين بیکر واقعہ یہ ہے کہ خود اس واقعہ میں بھی اوروں کے ہاں کالسیسی وغیرہ فقی ہی آیا ہے اور استعمال بھی یہی ہے محاورہ میں یہ خود تفضیل کے مفہوم پر دلالت کرتا ہے۔

انک یا ابن جعفر نعم الفتی و فمّا کلّهم مدیدعی و لکنہ الفتی
واذا القوم قالوا من فتی حلت أنئی۔

جہاں کہیں ردّ آیا ہے میں نے اس پر لکھا ہے (کذا موضع ردّ دہ) جو طبع غیر کثیف کو سخت ناگوار ہے۔

(۶۵) مکرر لانے کے لئے علاوہ تردید کے لغتاً لفظ ردّ بھی آتا ہے مگر گفتگو ہمیشہ مفہومات عام پر چلتی ہے۔ رد کے مشہور معنی انکار کے ہیں۔ میں نے یہاں احتیاطاً لفظ ردّ کو رد نہیں کیا

بلکہ اس پر اتنا لکھ دیا کہ اس کتاب میں بجائے سڑک کے ہر کہیں دڈ آیا ہے تاکہ کوئی صاحب ایک دال حذف کر دینے کی بدگمانی مصحح یا طالع پر نہ کریں۔ تصنیف میں یہ انتہائی امانت دہندہ آری احتیاط اور فرض شناسی ہے جس کی گنجائش شیخ بطین کے ہاں نہ تھی، یا پھر وہ ہنوز مبادیات تصنیف سے بالکل نابلد ہیں، کہ آج تک تو دوسروں کے کاموں کو اپنا کہہ کر کام نکالتے رہے ہیں۔
ان الحامین عن المجد قُلُّ۔

اذا صنعت ما لا يستحيا من مثله پر بدرالدین صاحب کا یہ لکھنا (کذا و انظر) آپ کی برہمی کا باعث ہوا ہے:-
(۶۷۶) جب انسان کو خود اپنے دماغ پر وثوق نہ ہو تو بہتر ہے کہ کسی پڑھے لکھے سے رجوع کئے ورنہ بھرمزدۃ العمر جبل پر قانع رہے۔

(۱) صفحہ ۲۸ پر ہے نہ کہ ۱۳۸ (ب) اذا صنعت ما لا يستحيا من مثله فاصنع ما شئت بظاہر بامعنی نہیں کہ جب کوئی ناقابل شرم بات (نیک کام) شرم سے سرزد ہو تو پھر تم خود مختار ہو جو جی میں آئے کرو، اس نیکو کار کو ایسی دھکی! مگر حدیث اذا لم تستح فاصنع ما شئت کے معنی تو معلوم ہیں کہ جب تم میں حیاء نیک و بد کی تمیز نہ رہے تو پھر بے دھڑک جو چاہو کئے جاؤ جس طرح یہاں انتہائی وقاحت سے اپنے یہ تمام اغلاط شیعہ صاحبِ سمط کے سر منڈھے جارہے ہیں، اب تو دیکھ لیا دونوں میں کتنا کھلا فرق ہے!
زببت قبل ان تحصرم:-

فقرا لہول بلا عقل لی ادب فقرا لہار بلا سرائی رسن

ص ۲۶ شرح میں اللیالی الدسّ ع کو جمع درعاء (نیم چاندنی رات) بضم فتح بزلف قیاس لکھا تھا، جس پر پہلے دُوج بضم تین کو ترجیح دی تھی مگر اصل بضم تھا اور بقول ابن جنی ہر مضموم کو بضم تین پڑھا جائے گی

اس پر کلمہ کیا جاتا ہے کہ یہ تمام ائمہ لغت کے خلاف ہے، ورنہ پھر ہم سند پیش کریں۔

(۶۸) سندیں تو بہت ہیں مگر آخر میں یہاں لالی پڑ جانے کے لئے مسندِ درس پر نہیں بیٹھا بہتر ہے کسی سے لغت پڑھ لیں، کہ آخر یہ در دسری کہیں تو ختم ہو، لسان اور تاج ہر دو میں ہے کہ الدُّرْعُ کَصْرٌ مَحْضٌ ابو عبیدہ کا قول ہے ابو حاتم کہتے ہیں میں نے یہ کسی در سے نہیں سنا پھر کہتے ہیں وَلَمْ نَسْمَعْ اَنْ فَعَلًا جَمَعَهُ عَلٰی فَعْلٍ کَصْرًا، مگر یہ حال لیال دُرْع کَصْر ثابت ہے۔ اس سلسلہ میں ابو الہشیم کی تحقیق کو ازہری نے اور میں نے بھی پسند کیا ہے کہ دُرْعاء کی جمع تو دُرْعٌ بِالضَّمِّ ہے اور دُرْعٌ کَصْرٌ دُجِعَ دُرْعٌ ہو کَظَمَ وَظَلَمَ غَضَبٌ تو یہ ہے کہ خود جمہرہ میں ۲۲۹ x ۲ پر لکھے ہیں اللیالی الدُرْع (دَقْفَل) وَالِدُرْع (دِکَصْر) جَمِيعًا، وَالِدُرْع (دَقْفَل) عَلٰی وَاَجُود، اے کاش اکل طال سے کام لیا ہوتا۔ نہایہ میں ہے، قوم دُرْع جمع ادُرْع کا حمر و حمر و حکاہ ابو عبید (دِکذا) بَفَتْحِ الرَّاءِ وَلَمْ يَسْمَعْ مِنْ غَيْرِهِ وَقَالَ وَاحِدٌ تَهَا دُرْعَتَا كَعْرِفَةٍ وَغُرْفٍ۔ لسان میں تو زیر زبھی (بضم فسکون) لگے ہوئے ہیں پھر یہ وقاحت اور ضعف بھارت کیسی! قاموس میں تو ہمارے قول کو مقدم رکھا ہے ولیال دُرْع بِالضَّمِّ وَکَصْرًا۔

..... کلام العد ضرب من الھذیان
اَنْتَلَمَسَ الْاَعْدَاءُ بَعْدَ الَّذِي رَأَتْ قِيَامَ دَلِيلٍ اَوْ وَضُوحَ بَيَانٍ
میں نے جُلْبَةٌ وَجُلْبٌ كُنْكَتَةٌ وَنُكْتُتَ بِمَعْنَى تَوْنِيذٍ كَوْتَسْلِيمٍ نَہیں کیا اس پر شور اور
مُحَلَّ مچایا ہے :-

(۶۹) تاج دیکھنے سے صاف معلوم ہوگا کہ اس کے راوی محض لیث ہیں جس میں بجائے جُلْبِہ کے مَجْلَب آیا ہے، لیث کا کام اغلاط سے بھرپور ہے پھر اس کو آپ کے ابن درید نے جمہرہ

مترى الحوادث المستعجم الخطب معجا
لديهم ومشكولا وان كان مشكلا

(د)، (۷-۷۶) اتنا متناقض کلام مشکل ہے کسی معجز انکو اس کے قلم سے نکلے اس پر پہلے کافی

۲۸ و ۳۶ و ۵۳ و ۶۵ و ۷۶ و ۹۲ و ۹۳ و ۱۰۱ و ۱۱۰ و ۱۲۵ و ۱۳۲ و ۱۳۷ و ۱۴۱ و ۱۷۹

۱۸۸ و ۱۹۳ و ۱۹۴ و ۲۰۲ و ۲۰۴ و ۲۰۵ و ۲۰۸ و ۲۱۵ و ۲۱۷ و ۲۲۶ و ۲۳۷

۲۳۹ و ۲۴۱ و ۲۴۲ و ۲۵۳ و ۲۴۲ و ۳۷۵ و ۲۵۶ و ۲۵۹ و ۲۶۱ و ۲۹۱ و ۳۰۶ و

፳፭፻፲፱ ዓ.ም ጥቅምት ፩ ቀን

و ۴۷۰ و ۴۷۲ و ۴۷۴ و ۵۱۷ و ۵۱۸ و ۵۲۸ و ۵۴۵ و ۵۵۰ و ۵۵۳ و ۵۵۷

۵۹۰، ۵۹۵، ۶۱۱، ۶۱۷، ۶۱۸ وغیرہ اور اندازہ کریں کہ اس جھوٹ کو کیا کہیں گے :-

ہر گناہ ہے کہ کنی در شب آدمیہ یکن - تا تو از صدر نشینان جہنم باشی

۱۷. وقد قیل ابن ددید بقرة وفیرعی وشره

ویدعی من حمقه وضع کتاب الحمیره وهو کتاب العین الا انه قد غیره

(ب) بکری کی یہ گندی توہین قالی کی سابق توہین سے نمبر لے گئی ہے حالانکہ پہلے ان الفاظ میں اُس کی تعریف کی گئی تھی نہایت ذکی وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق الخ:-

وكانه من دبر حرقل مفلت حرد مجرّسل سل الاقياد
مگر ناظرین ذرا صبر سے کام لیں! آگے آگے دیکھتے ہوتا ہے کیا؟

(ج) الامان والحفیظ بکری کی اتنی تذلیل اور اوس پر کہنا کہ مہین صاحب بکری کو دشمن ہیں، سچ ہو دانا دشمن نادان دوست سے اچھا کیا وہ یہ نہ کہیں گے؟

کردہ جہدیلہ درویرانی کاشا نہ ام جرخ در آرائش ہنگامہ عالم نکرد
مگر اس اختلال حواس کا براہو کہ ایک ہی زبان سے دو بول بولائے، رہا میر قالی کی حمایت کرنا، تو یہ بھی سفید جھوٹ ہے، پہلے ہر قسم کے حوالے لکھ آیا ہوں، مگر یہ تو یہاں بھی لکھتا ہوں کہ میں نے خود شرح ذیل الہامالی میں قالی کی یہ تتبع بکری ۳۴ ۱ غلط دکھائے ہیں مگر خاموش! آپ نے جو ابن درید کی لغو اور غلط حمایت کی ہے اُس کا قصہ دوبارہ بذیل نمبر ۳۴ و ۳۵ لکھ آیا ہوں۔

(د) اگر میں نے حیاة ابن دشیق میں اُس کی حمایت کی ہوتی تو پھر تین غلط کیوں کچے جن کا آپ کو بھی اعتراف ہے، ابوالعلا میں ایسے غلط اس لئے نہیں دئے گئے کہ ابوالعلا جیسا النوی اور فاضل جلیل مادر دھر کے بطن سے بقول تبریزی و فیروز آبادی پیدا ہی نہیں ہوئے اگر آپ کے پاس اُس کے غلط کا کوئی انبار ہے تو وہ کیوں نہیں پیش کیا جاتا کہ محکم امتحان پر کسا جائے؟

لہ ابوالعلاء ۳۵ ما اعراف ان العرب نطقت بكلمة لم يعرفها المعري ۲۱۱
افضل من رايه ممن قراءت عليه ابوالعلاء۔

(دھ) شرح بی اے کورس میں بیاض چھوڑنا تو علماء کی قدیم سنت ہے، خود بکری نے بیسیوں بیاضیں چھوڑ دی ہیں کما تقدّم جن میں کی بچھترنی صدی تو عاجز نے پُرکڑ دی ہیں، اور باقی کے لئے عاجز نہ لہجہ میں علماء کو دعوت دی ہے، مگر آپ کو تو جیلینج! الا بعض ما انقطع دونہ طمع..... فابقیۃ علی غرۃ لمن هو اعرف بہ منہ و منی۔ آپ کی طرح یا ایں ہمہ لا علمی ہمہ دانی کا دعویٰ کر کے کوس لمن المثلّی نہیں بچایا، رہا اپنی ناواقفیت کا بمقتضائے ولایت مالیس لک بہ علمہ صاف اعتراف کرنا، تو یہ بقول علماء نصف علم ہے کہتے ہیں جولاددی کہنا چھوڑ دے گا وہ مونہہ کے بل گرے گا۔ سیوطی نے فرہر ۱۳۲۵ھ x ۲۰۰ اس پر ایک باب باندھا ہے جہاں ایک لطیفہ ہے کہ ثعلب سے کوئی بات پوچھی گئی جس پر انہوں نے لاادری کہا، اس پر سائل نے ثعلب کا اظہار کیا، تو وہ بولے اگر تمہاری ماں کے پاس لاادری کی تعداد میں ٹینگنیاں بھی ہوتیں تو وہ کبھی کی مالدار بن جاتی۔ اس علامۃ الدہری سے یا ایں ہمہ جہل و وقاحت اللہ مسلمانوں کو محفوظ رکھے۔

ابو الحسن الطیب و مقفیہ، ابو البرکات فی طوفی نقیض

فہذا بالتواضع فی الثریا و ہذا بالتکبر فی الحضیض

(و) رہا ابو العلماء میں مجھے اُس کی بداعتقادی اور دیگر خامیوں کا نہ ملنا، تو علماء پرین بطعن کرنا میرا شیوہ نہیں، مگر آپ معذور ضرور معلوم ہوتے ہیں، ورنہ اخیر میں علماء مفسر کی جو تہلہ رائیں ہیں اون پر نظر ضرور پڑی ہوتی، الزہراء ۳ x ۳۸۱ میں کتاب کا آخری باب القول الفصل فی القضیۃ محب الدین الخطیب نے افتتاحیہ میں نقل کرتے ہوئے لکھا ہے:- وقد وقفا حقہ من النظر والتحیص عرکۃ الادب العربی فی الہند..... المیمی باخر کتا بہ فرائت ان افتمہ ہذا الجزء من الزہراء بهذا الحكم العلی العادل لندی

احاط بالاموضوع احاطۃ مشکورۃ مگر کیا کیا جائے۔ یہی چیزیں تو آپ کی جلن کا باعث ہیں۔
(ز) اگر آپ ابو العلاء پر میری ناپجز تالیف سے بہتر کام کر سکتے تھے تو یہ ۱۲ سال کہاں ضائع
کئے اور سارے عالم کو مکدر کیوں ہونے دیا؟ خلاصہ یہ کہ آپ میری ہر تالیف سے بہتر لکھ سکتے
ہیں مگر لکھتے نہیں! کہ سامنے کوئی سرخ و سفید کی آنکھوں کو خیرہ کرنے والی چمک نہیں دکھاتا۔

ولیس باول ذی ہمة دعتہ لما لیس بالنائل
لینتمرن للبح عن ساقہ ولینمروہ الموج فی الساحل

ص ۲ سمط اللالی پرے دے۔

(۷۶-۷۷) سچ ہے۔

ومن یک ذاقہ مژمریض یجد مزلزلہ الماء للزلالا

(ا) معارف کا نمبر اپریل آئیں بائیں شائیں میں ضائع کر دیا، اور بجائے السمط
کے اپنی رسوا کن اغلاط کی نمائش کی اور لایعنی غلط مقدمہ کے بعد ما اتفق لفظہ
ابو العلاء شرح المختار ابن رشیق، وغیرہ ہی میں الجھے رہے، اور ان چٹانوں سے
مکڑا کر اپنے تئیں لہو لہاں کر لیا۔

کناطح صخرۃ یوما لیوھنھا فلم یضرھا داحی قونہ الوعل

نمبر تہ میں بھی بجائے السمط کے شیخو، گوئیڈی، قالی اور بکری کا روزنا روایا ہے
سنئے! عالم اسلام میں ایسے معاندانہ مضامین کو کوئی نہیں پڑھتا، وہاں کا تب فوراً سے
پیشتر رسوا ہو جاتا ہے۔ البتہ چونکہ اردو داں پبلک کو عربی کا اتنا گہرا علم نہیں اس لئے وہ بطور
تغفہ ان مضامین کے محض زندانہ ریماک کو پڑھ لے گی۔ ولس! مگر علماء عربی کے متعلق اونکی
رائے پیشتر سے اور زیادہ بُری ہو جائے گی۔ آپ یقین مانیں عالم اسلام میں آپ کو کوئی

نہیں جاننا اگر میری بات پر باور نہ ہو تو کسی اور سے مزید تصدیق کر لی جائے۔

(ب) رہے آپ کے خواہائے پریشان کہ امالی پر یہ تہر مارا جائے، اور لالی کی یوں مٹی پلید کی جائے، سوئستے :-

واذا ما خلا الجبان بارض طلب الطعن وحده والنزلا

اذا بلغت جنفا فنامی واستکبری ثم من الاحلام

(ج) دنیا کی آنکھ میں خاک جھونکنے کے لئے یہ صریح جھوٹ لکھ دیا، کہ یہ سمط کے محض

۵ صفحات کے اغلاط ہیں، حالانکہ مقدمہ ۵ صفحات کے بعد پھر صفحات ۵۱ و ۵۲ و ۵۸

۶۷ و ۳۱۷ و ۳۸۹ و ۹۱۷ و ۹۲۲ و ۹۲۵ و ۹۶۹ و ۹۸۰ پر مین کے (صحیح اپنے) اغلاط

ہیں، اور یہ خوردہ گیرمی ایک سال کی محنت شاقہ کا نتیجہ ہے، جس کی اصلاح قلم معارف

نے کی ہے، مگر لطف یہ ہے کہ یا اُس کی محنت رائگان گئی یا پھر اُس نے اپنا فرض ہی انجام

نہیں دیا، اور جو سمط کے علاوہ سارے عالم کے اغلاط پر مشتمل ہے ابن رشیق، ابو العلاء،

ما اتفق لفظہ، مقدمۃ المداخل، امالی، لالی، شرح مختار، لوئیس شیخو، گوئیدی مجتبیٰ قالی،

بلکہ سچ تو یہ ہے کہ چونکہ یہ مین کے اپنے اقوال نہ تھے اس لئے یہ جملہ ائمہ کے جن کے اسماء ایک مستقل

صفحہ میں آئیں گے اغلاط ہیں مگر آپ خود ہی ملاحظہ فرمائیں کہ جتنے ساری دنیا کے اغلاط

دکھائے ہیں اُن سے کہیں زیادہ تمہید اور مقدمہ میں خود آپ نے کئے ہیں جن کو عاجز نے نمبر وار

دیدیا ہے، تاکہ اُن کے آئینہ میں خود اپنا مونہہ دیکھ لیں۔

(د) رہے آپ کے احباب (۹۹۹) جن کے اصرار پر مشتبہ از غرور سے بلکہ صحیح لفظوں

میں مشتبکہ بعد از جنگ باد آید بر کلمہ خود باید زرد پیش کرنے کی تہمت کی ہے سوان کو سنا دیجئے :-

غراب حولہ دحم و بوم : ۶۰ اری اناسا و مصولی علی غنم

صفحہ ۲۷ (ھ) گذشتہ صفحات میں آپ کی قرآن و حدیث افنی کی کہانی کچھ تو آچکی ہے آئندہ اور

(و) آپ کی زندگی یقیناً سخت گزرے گی میں کبھی تالیفات سے باز نہ آئے گا اور اُس کی ہر تالیف آپ پر گویا تیراں برسائے گی اس میں کوئی کیا کرے:۔ خود کردہ را علاجے نیست۔ لولا اشتغال النار فیما جا ورت ماکان یعرف طیب عرفت العود (سن) یہ چیخ پکار سراسر الحان جا رہی ہے، کہ میں کی تالیفات کے دلدادے بحر ہند کے اُس پار بستے ہیں، اور وہ آپ کی اس کج مع ہندی کو نہ سنتے ہیں نہ سمجھتے، رہا عربی میں چھاپنا تو ضرورت تھی کیجئے! اور چونکہ اسلامی ممالک میں آپ کی یہ پہلی کتاب ہوگی جو چھپے گی اس لئے اگر مدیر معارف نے پہل کی تو میں بھی چندہ حاضر کر دوں گا، البتہ وہاں سے جو صلہ ملے گا وہ مخصوصاً آپ صاحبان ہی کا ہوگا۔

صفحہ ۲۷ (ح) ناصی عشرۃ کاملہ بنا کر میں کے اغلاط کے دریا کو کوزے میں بند کر دیا خدمتِ حقیقت کے طور پر وہ بھی بقضائے و تعاونِ اعلیٰ البرّ آپ کا ہاتھ بٹاتا ہے لیجئے کیا بلکہ اپنا دامن بھر لیجئے!

فذلّ الوعید فما وعیدک ضارّی اطنین احنحة البعوض یضیر

(۱۱) لاہور پہنچنے کے بعد خود مجھ سے خط و کتابت کیوں نہ کی؟

(۱۲) علی گڑھ میں تم کو اچھی جگہ کیوں نہ مل گئی؟

(۱۳) اسلامی ممالک کیوں گئے؟ اور وہاں تمہاری قدر افزائی کیوں ہوئی؟

(۱۴) تم نے السمط کیوں لکھی اور خوب چھپوائی۔

لے یہ باتیں آپ کے کرنامہ (الٹیٹیم) شعبان ۱۳۵۵ھ سے ماخوذ ہیں۔

دنیا کے امروز

از مولانا حامد الانصاری عنازی

انگلستان کی وزارتِ غلطی اس وقت تک بھران کے عالم میں ہر صاف نظر آ رہا ہے کہ مسٹر نیول چیمبرلین کے ہرے بھرے حکمت کے داندہ کو موچ کی چڑیاں جن جن کھٹ کر رہی ہیں۔ اس وقت زیادہ آسانی کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ خوش قسمت بالڈون کا جانشین چیمبرلین زیادہ خوش قسمت ثابت نہیں ہوا۔ اب مسٹر نیول چیمبرلین کی سیاسی زندگی کی شام اتنی ابرالود ہو چکی ہے کہ انہیں اپنی کامیابی کے دروازہ کو توڑ کر ناکامی کے دروازہ کو کھٹکھٹانا پڑیگا۔

شل مشورے کہ خوفزدہ تھی اپنی ہی فوج کو پاؤں میں روند ڈالتا ہے۔ یہی حال مسٹر چیمبرلین کا ہے۔ جنگ کے تصور نے ان کو اتنا خوفزدہ کر دیا ہے کہ وہ ہر قدم پیچھے ہٹ رہے ہیں اور ایک ایک قدم پر اپنی وزارت کے ساتھیوں کو ناراض کرتے جا رہے ہیں سلطنت کے وزیر اعظم کی حیثیت سے انکی ذمہ داریاں جتنی زیادہ ہیں ان کی پالیسی کے ساتھی اتنے ہی کم ہیں۔ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ وہ زیادہ مدت تک حالات کا مقابلہ کرنے کے لیے اپنے خیالات کو آراستہ کر رہے ہیں اور وزارت کی شکستہ بازو کشتی کو ملاحوں کی تبدیلی سے ایک تازہ سہارا دے کر چلانا چاہتے ہیں۔

خبر گرم ہے کہ وزارت میں چند تبدیلیاں زیرِ تجویز ہیں بعض وزراء آپس میں عہدے بدلینگے بعض کرسی چھوڑ کر جائینگے اور کچھ نئے لوگوں کو کرسی نشینی کا موقع دینگے۔ سیاسی اور فوجی ماہرین کی ایک جماعت کا اضافہ بھی یقینی ہے۔ مقصد ہے وزارت کا استحکام۔ یہ کیسے کہ ایک کام سامنے ہے اور اس کے لیے کوس

طرح کے پاڑے بیٹے ہیں۔

ہاے اس دور میں انگلستان کا وزیر اعظم دنیا کا سب سے بڑا ذمہ دار انسان ہوتا ہے، مگر یہ ماننا پڑیگا کہ جہاں ذمہ داری آگے چلتی ہے وہاں مصیبتیں پیچھے پیچھے آتی ہیں۔ موجودہ وزیر اعظم کی ذمہ داری بھی قدرتی ہے، اور مشکلات بھی قدرتی، فرق اتنا ہے کہ ذمہ داری گھر کی پیداوار ہے اور مشکلات باہر کے حالات سے پیدا ہوئی ہیں۔ تدبیر کا امتحان مشکلات کے زمانہ میں ہوتا ہے۔ اس وقت مسٹر چمبرلین امتحان کی منزل میں ہیں یعنی ایک ایسی منزل میں جہاں انگریز قوم کی شنشائیت اپنی قسمت کے آفتاب کا زرد چہرہ دیکھ رہی ہے۔ خوف اور دہشت کے ساتھ!

وزیر اعظم کا سیاسی درجہ

برطانیہ عظمیٰ اس وقت دنیا کی سب سے بڑی سلطنت ہے۔ اس کے جزائر کا رقبہ پچانوے ہزار میل مربع ہے، اور آبادی ۶ کروڑ ۸۰ لاکھ ہے۔ اگرچہ تاج کا اقتدار اعلیٰ تمام مقبوضات کا قانونی حکمران ہے، مگر حقیقت سلطنت کا فرمانروا وزیر اعظم ہے، انگلستان کے قانون کی رو سے بادشاہ کا درجہ بڑا ہے بادشاہ ہمیشہ زندہ رہتا ہے، اس لیے ہر نئی تاج پوشی کے وقت یہ نعرہ لگایا جاتا ہے ”بادشاہ مر گیا، بادشاہ زندہ باد۔ ماہرین دستور تصریح کرتے ہیں کہ ”بادشاہ فوت ہے، بادشاہ مختار کل ہے، بادشاہ عزت اور انصاف کا سرچشمہ ہے۔ بادشاہ غلطی کر سکتا ہے اور نہ غلطی کا خیال دل میں لاسکتا ہے“ مگر بادشاہ کی یہ تمام بڑائی اختیار کے درجہ میں وزیر اعظم کی طرف منتقل ہو جاتی ہے۔ ایک قانون داں کہتا ہے کہ بادشاہ سب کچھ ہے، مگر سولے خاص موقعوں کے پارلیمنٹ میں تماشائی کی حیثیت سے اس کی موجودگی بھی گوارا نہیں کی جاتی یوں کہیے کہ برطانیہ عظمیٰ کی قانونی حکومت میں اختیار کا ایک مرکز تو ہے لیکن اس کی آزادی قانون سے محدود کر دی گئی ہے۔

سلطنت اور اس کے عروج و زوال کا انحصار صرف وزیر اعظم پر ہے اور وزیر اعظم پارلیمنٹ

کا نامزدہ ہے۔ نامزدہ ہونے کی حیثیت سے اس کی ذمہ داری انگلستان اور آئرلینڈ ہی تک محدود نہیں بلکہ اس ذمہ داری کا جواز رودبار انگلستان سے چل کر طنجہ، مالٹا، سویز اور عدن ہوتا ہوا ہندوستان، سنگاپور، آسٹریلیا نیوزی لینڈ پہنچتا ہے اور ایک دوسری سمت میں کینیڈا کے ساحل پر جا کر گرکتا ہے۔

اس وقت مسٹر نیول چیمبرلین کے سر پر یہ تمام ذمہ داریاں ہیں۔ اور انہیں جرمنی اور اٹلی نے عجیب کشمکش میں مبتلا کر دیا ہے۔ ایک زمانہ تھا کہ انگلستان میں گلڈ سٹون کے نام کی دھوم تھی ۱۸۹۳ء میں ان کی ضلعی نے وزارت کا ساتھ چھوڑ دیا۔ ہونے کو لارڈ روزبری اور لارڈ سالسبری وزیر اعظم ہوئے، مگر جنگ عظیم میں وزارت چکی تو مسٹر لارڈ جارج کی۔ جنگ کے بعد مسٹر بونل نے ابھرنے لگا مگر ابھرنے کے ۱۹۳۳ء میں مسٹر ریمز میکڈانلڈ نے مزدور وزیر اعظم کی حیثیت سے شہرت حاصل کی مگر بعد میں تخفیف اسلحہ کے مسئلہ نے انہیں اور ان کے دوست مسٹر ہنڈرسن وزیر خارجہ کی شہرت کو ختم کر دیا۔ مسٹر بالڈون وزیر اعظم کی حیثیت سے بڑے خوش قسمت رہے۔ مسٹر چیمبرلین بالڈون کے جانشین ہیں۔ انہیں اپنے ساتھیوں اور دوستوں سے شکایت ہے کہ وہ ان کو بوڑھا کہتے ہیں اور شرمندہ کرتے ہیں۔ حالانکہ انہوں نے میونخ کا معاہدہ کر کے جو انوں سے زیادہ جوانمردی کا ثبوت دیا ہے۔ ان پر ہر طرف سے اعتراض کیا جا رہا ہے۔ تاہم ان کی پامردی ایک مثال کی طرح دنیا کے سامنے سر بلند نظر آرہی ہے۔

امن اور جنگ

مسٹر چیمبرلین نے میونخ کا معاہدہ کیا کیا کہ انہیں آج تک صفائی پیش کرنے کی ضرورت پیش آرہی ہے۔ وہ ایک طرف تو وزارت میں تبدیلیاں کر کے سر تھامس انکیپ، لارڈ چٹیلڈ، لارڈ اسٹیل، مسٹر میکلم میکڈانلڈ، لارڈ ونٹرٹن، لارڈ ریچا لڈ اسمتھ۔ ایسے مدبروں سے کام لینا چاہتے ہیں اور دوسری طرف براہ راست کاغذ بلند کر رہے ہیں۔ میونخ کے معاہدے کے فوراً بعد انہوں نے کہا تھا۔ اب انگلستان اور جرمنی میں جنگ نہیں ہوگی۔ مگر اس کے بعد انہوں نے کئی تقریریں کیں اور ہر تقریر میں جنگ کے خلاف اور امن

کے حق میں ایک ایک جملہ کہا:

- (۱) شروع سے آخر تک میرا مقصد یہ ہے کہ جنگ نہ ہو۔
- (۲) اگر تم امن چاہتے ہو تو اسے تلاش کرنا پڑیگا۔
- (۳) مجھے یقین ہے کہ امن وصلح کا قائم رکھنا مشکل نہیں ہے۔
- (۴) جب تک میں وزیر اعظم ہوں کوشش سے باز نہ آؤں گا۔
- (۵) جنگ کی تباہیوں کا اثر دو پشتوں تک رہتا ہے۔
- (۶) اب ہم ایک دوسرے کے خلاف کبھی جنگ نہیں کریں گے۔

مسٹر چمبرلین نے ۲۸- جنوری کو جوہریوں کی انجمن کے ایوان برسگھم میں جو تقریر کی ہے وہ نام انجمنوں کے جواب میں ایک تازہ صفائی ہے۔ ذیل میں اس تقریر کا خلاصہ مطالعہ فرمائیے۔

(۱) اگر انگریزی اور اطالوی تعلقات ہوا رہے ہوتے تو مجھے سو لینی کا تعاون حاصل نہ ہوتا اور اگر سو لینی امداد نہ دیتا تو میں امن کی حفاظت میں ناکام رہتا۔ اگر میونخ کا مذاق نہ ہوتا تو ساری دنیا اول درجہ کی مصیبت میں مبتلا ہو جاتی۔ مجھ پر تنقید ہو رہی ہے مگر میرے سب نفاذوں میں ایک بات مشترک ہے کہ ان میں سے کسی پر وہ ذمہ داری نہیں جو مجھ پر ہے، اور ان میں سے کسی کو ان رازوں کا علم نہیں جو صرف ملک معظم کی حکومت ہی کو معلوم ہیں۔

(۲) جنگ کو شروع ہونے کی اجازت نہیں دینی چاہیے کیونکہ اس کا تباہ کن اثر ان لوگوں تک بھی پہنچے گا جو کنارے کھڑے ہوئے دنگل کا تماشا دیکھیں گے۔ میونخ کا مذاق میری پالیسی اور بے جھجک حکمت عملی میں ایک حادثہ ہے، جس کا مقصد جنگ کو روکنا تھا۔

ان الفاظ سے معلوم ہوتا ہے کہ انگلستان کا بوڑھا وزیر اعظم جو ان داغ سے باتیں سوچتا ہے اس کے چہرے کی جھڑپاں، گردن کی لٹکی ہوئی کھال اور پریشان منہ چپیں اگرچہ بڑھاپے کی غمازی کرتی ہیں۔

گروہ اس دقت تک اپنے سابق نوجوان حریف مسٹراڈن کے مقابلہ میں کامیاب ہے اگرچہ اس کامیابی کا تسلسل امر دشوار ہوتا ہے۔

ٹیونس اور کاسیکا

ہیلا سلاسی اول نے اپنے سدا بہار چمن کے شگفتہ پھول ”عدیس ابابا“ کو اٹلی کے ہاتھوں میں گر جھاتے ہوئے دیکھا تو اُس کو کہنا پڑا ”جیش کا سقوط دنیا کا سقوط ہوگا!

شاہ جیش کی زبان سے یہ ایک سچی بات نکلی تھی جیش کا سقوط ہونا تھا ہو گیا مگر دنیا بھی ایک جا پانی کھلونے کی طرح جلد ہی ٹوٹنے کے لیے تیار ہے۔ جیش کی شکست نے جرمنی کو یہ دکھایا کہ کامیابی کا آفتاب سوانیزے پر اُچکا ہے، اور جاپان کو ہدایت کی کہ مشرق بعید میں بھی ایک جیش پیدا کیا جاسکتا ہے۔ جرمنی اٹھا اور اس نے سوڈین لینڈ کو جیش سمجھ کر حملہ کر دیا اور برطانوی نگین کی امداد سے قبضہ کر لیا یہ پہلا قدم تھا، بلکہ پہلی کامیابی عقلند آدمی کے گھر میں ایک کامیابی سے دوسری کامیابی پیدا ہوتی ہے اس لیے ہٹلر نے نظر کو ذرا بلند کیا ہی تھا کہ ان کی نظرسر میں وسطی یورپ کے علاقے اور افریقہ کی نوآبادیات (برطانوی ٹانگانیکا اور فرانسیسی کیمرون) منتسب تاروں کی طرح جھلکانے لگے۔ چنانچہ اس نے ۳۰ جنوری کی تقریر میں صاف کہہ دیا اب ہم نوآبادیاں چاہتے ہیں، جرمن قوم زندہ ہے اور سب کچھ کرنے کے لیے تیار ہے“ جرمنی اور اٹلی آج کل ایک میں اوچھیر لپٹن کی تمام قربانیوں کا حاصل یہ ہے کہ ۱۹۱۳ء کا اتحادی اٹلی آج بھی جرمنی کے خلاف ہمارا اتحادی رہے، مگر مشہور ہے ”اللہ نے ملائی جوڑی، ایک ہٹلر ایک موسلینی“ دنیا کے دو ڈکٹیٹر تمام کوششوں کے باوجود ایک ہیں۔ اس وقت حالت یہ ہے کہ جرمنی میں آسمان کے گنبد کے نیچے جو غرہ بلند ہوتا ہے اس کی صدائے بازگشت اٹلی سے بلند ہوتی ہے۔ جرمنی ٹانگانیکا اور کیمرون کا غرہ لگا یا تو اٹلی نے فوراً غرہ بلند کیا ٹیونس اور کاسیکا۔

مطالبہ کا آغاز — ٹیونس کا فتنہ جیش کی طرح افریقہ سے اٹھا ہے مگر اس فتنہ کی خوش قسمتی قابل

رشتہ ہر کہ تمام دنیا پر چھار ہا ہے۔ ۲۸۔ نومبر ۱۹۳۳ء کو اٹلی کے ایوان عام میں مسولینی کے داماد نے ”ٹیونس ٹیونس“ کا نعرہ لگایا۔ ایوان کے ارکان ہم زبان ہو کر بولے ”ٹیونس ٹیونس“ بات فرانس تک جا پہنچی اور فرانس نے اعلان کر دیا کہ کسی نوآبادی سے قبضہ اٹھانا ہمارے لیے مشکل ہے جنگ آسان ہے“ بات اسی طرح بڑھ گئی مسٹر چیمبرلین جہاں سے چل کر میونخ پہنچے تھے آج پھر وہیں نظر آ رہے ہیں۔

اگر واقعات کو دیکھا جائے تو ظاہر ہو گا افریقہ کا وسیع براعظم دنیا کی جابر حکومتوں کے درمیان تقسیم ہے، جنوبی افریقہ پر انگریز کا قبضہ ہے، صومال انگریزوں اور اطالیوں کے درمیان تقسیم ہے۔ الجزائر فرانس کا ہے، ٹیونس، کیمرون اور صحرائے عظم فرانس کے تسلط میں ہے۔ اریٹریا، حبش، طرابلس اٹلی کے ہاتھ میں ہے اٹلی ٹیونس کو بھی چاہتا ہے اور کہتا ہے کہ شمالی افریقہ کے ساحل کا یہ حصہ اٹلی سے اتنا قریب ہے کہ وہ اطالوی نوآبادی کے علاوہ اور کچھ نہیں ہو سکتا ہے چونکہ کارسیکا بحر روم میں مارسلز کے سامنے اور ٹیونس کے محاذ میں ہے اس لیے فرانس کو اتنی قربانی ضرور کرنی چاہیے کہ وہ ان علاقوں کو اٹلی کے لیے خالی کر دے۔ اٹلی کی نظر میں ٹیونس کی فوجی اہمیت اقتصادی اہمیت سے زیادہ ہے نقشہ دیکھئے سر معلوم ہو گا کہ سسلی کے ساحل سے ٹیونس کا ساحل مل کر ایک پھاٹک تیار کرتا ہے۔ ساحل کے درمیان صرف سومیل کا فاصلہ ہے سسلی کا ساحل اٹلی کے قبضہ میں ہے اگر ٹیونس کا ساحل بھی اس کے قبضہ میں آجائے تو اس کے جنگی جہاز جن کا مستقر ٹیونس لادیا ہے فرانس اور انگلستان کا راستہ روک سکتی ہیں۔ یہ اٹلی کی بدقسمتی تھی کہ ٹیونس میں پہلے فرانسیسی جا دھکے اور انہوں نے پرنس بسبارک اور امریکہ سے ساز باز کر کے ٹیونس پر تصرف حاصل کر لیا۔ اٹلی اپنی آج کی سیاست سے مجبور ہے اور ٹیونس پر قبضہ کرنے کے لیے ہر قربانی پیش کرنے کا اعلان کر چکا ہے۔ سب سے پہلے نیپلز میں فاسطی جماعت کا خفیہ جلسہ ہوا تھا، اور جلسہ کے فوراً بعد ہونے والے مظاہروں نے یہ ظاہر کر دیا کہ واقعات کا مرغ بادنا پھر جنگ کے مرنے کی طرف حرکت کر رہا ہے۔

لطائفِ ای بیہ

گورِ غریباں

مسعود الرحمن صاحب جاوید عثمانی

رات تھی۔ سرا کے لرزہ خیز نظاروں کی رات
کاشتے ذروں کی۔ تھرتھرتے ہوئے تاروں کی رات
خشمگین فطرت کی سب قاتل ادائیں عام تھیں
رات کی بچپن نیندیں لرزہ بر اندام تھیں
گر پڑا تھا "زعم ہستی" کشمکش میں ہانپ کر
وقت کا بجس مت دم بھی رک گیا تھا کانپ کر
سرد و بجاں منظروں پر کمر تھا چھایا ہوا
جیسے کالی رات کا ہونٹوں پہ دم آیا ہوا
دم بخود تھیں شاہراہیں راستے سنان تھے
بستیوں کی گود میں آباد قبرستان تھے

دسعت عالم میں بر فانی ہوا کا راج تھا

رات کے سر پرستم پرور اجل کا تاج تھا

راستوں سے دور۔ آبادی کی خاموشی سکودو
پہلوئے فطرت ہیں۔ انسان کی تم کوئی سکودو
اک شکستہ جھونپڑی تھی۔ غم سے مڑجھائی ہوئی
رُک گئی ہو جیسے پھکی موت کی آئی ہوئی
بارشوں کی زد پہ یہ سینہ سپر برسوں سے تھی
برق کی اس آشیانے پر نظر برسوں سے تھی

زلزلوں کی گود میں سو بار تھرائی ہوئی

کالی کالی آندھیوں کی ٹھوکریں کھائی ہوئی

اور اُس اُجڑے ہوئے مسکن میں اک بچی کے پاس
ایک غمگین فاقہ کش مزدور بیٹھا تھا اُداس
اُگ روشن تھی دھواں اُٹھتا تھا بل کھاتا ہوا
اُڑ رہا ہو جیسے کالا ناگ لہراتا ہوا !

سُور ہی مٹی آگ کے نزدیک بچتی گھاس پر
 آہ لیکن باپ یوں غافل بھی ہو سکتا نہ تھا
 بے زباں، مجبور، غم کی آگ سینے میں لیے
 بھوک اور سردی سے بُخ پر مُردنی چھائی ہوئی
 آنکھ میں محرومیوں کے اشک، دل ڈوبا ہوا
 کپکپاتے جسم پر سیلی کچیلی دھجیاں
 بھوک نے کردی تھی طاری نیند کچھ احساس پر
 یہ وہ مجبوری تھی مر سکتا تھا سو سکتا نہ تھا
 سر جھکائے شام سے بیٹھا تھا خونِ دل پیے
 زندگی اور موت کے سنگم پہ جہاں آئی ہوئی
 زندگی کے حوصلوں کا فتانہ لٹتا ہوا
 مفلسی کے خشک لب پر زندگی کی سکیاں

ہر نفس بگڑی ہوئی تقدیر کا ماتم گار
 ہر نظر مانگی ہوئی بے بس دعاؤں کا مزار

کس طرف جائے کہ دنیا در پیے آزار ہے
 غیرتِ انسانیت کو اس نے ٹھکرایا نہیں
 زہرِ غم کھا کر جگر کا خون پی کر رہ گیا
 موت کے کانٹوں پہ تڑپا زندگی کی شرم میں
 آہ یہ دنیا! مگر یہ زر پرستوں کی عِسلام
 اس کو ضد ہے مفلسی کو فاقہ کش رسوا کریں
 سنگدل دنیا کو دل کے زخم دکھلاتے پھر ہیں
 لیکن اے لاشوں سے خوں کو چوسنے والے سملج
 تیری دنیا صرف بھوکے بھیڑیوں کا غار ہے
 تیری بزمِ عیش میں پھیلی ہر جن پھولوں کی بو
 تیرے ایوانوں میں سازِ سرخوشی کا راگ ہر
 جرم اتنا ہے کہ یہ مفلس ہے اور خود دار ہے
 بھیک کی خاطر کبھی ہاتھوں کو پھیلا یا نہیں
 اپنی بچی کے لیے فاقوں پہ فتنے سے گیا
 آہ بھی منہ سے نہ نکلی بے کسی کی شرم میں
 چاہتی ہے چھین لے بے مانگی کا احترام
 ایک پیسے کے لیے انسان کو سجدہ کریں
 بھیک کی گلیوں میں دردِ ٹھوکریں کھاتے تھہریں
 ہوشیار! اب ختم ہونے کو ہے تیرا سامراج
 اب گنہ تیرا خدا کے عفو پر بھی بار ہے
 اُن میں ہر رنگِ آفریں لاکھوں غریبوں کا لہو
 اور بھوکے مفلسوں کے گھر میں بھوک کی آگ ہر

تیری عیاشی کے نعموں کی ہر اک بیدرد تان اڑ گئی ہے لیکے جانے کتنے ناداروں کی جان
 ہاتھ تاپے تو نے دکھیا روں کے دل کی آگ سے پل رہی ہیں تیری نیندیں مفلسوں کی جاگ سے
 مجھ سے تو خود اپنی روداد دل آزاری نہ پوچھ آہ بس اب اپنی دنیا کی ستم کاری نہ پوچھ
 مجھ کو تیری عشرتوں کے ظلم بے جا کی قسم! تیری دنیا ہاں تیری سفاک دنیا کی قسم!
 زر پرستوں کے لیے جینے کا ساماں ہے یہی
 اور غریبوں کے لیے گورِ غریباں ہے یہی

قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

”مِصْبَحُ الْفَرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ، دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں۔ مثلاً انبیاء کرام کے نام جہاں جہاں لائے ہیں ان کے حالات بیان کیے گئے ہیں، یہ کہنا بے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی کہ کتاب عالم پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے، کتابتِ طباعت عمدہ، بڑا سائز اصل قیمت پندرہ، رعایتی لکھ، خریدارانِ برہان سے تین روپے بارہ آنے۔

منیجر مکتبہ برہان قزول باغ نئی دہلی

شؤونِ علیہ

صحراءِ احقاف کی تحقیق

منطقہ صحراءِ احقاف جس کو اہل جغرافیہ ”ربع خالی“ کہتے ہیں اور جو عرب میں بجانب جنوب واقع ہے اس کے حالات سے دنیا ناواقف تھی۔ اب اُمید ہوتی ہے کہ مسٹر ایچ۔ ایس فلیبی جو مشہور انگریز محقق آثارِ قدیمہ ہیں، اس صحراء کے حالات پر روشنی ڈالینگے جس کو انہوں نے بحرِ احمر سے بحرِ ہند تک کے آخری سفر میں طے کیا تھا۔

مسٹر فلیبی کو دورانِ سفر میں اُس ارضِ سبائے گذرنا پڑا تھا جس کی ملکہ کا ذکر قرآن مجید اور تورات میں موجود ہے۔ یہ امر یقینی ہے کہ یہ وحشت انگیز منطقہ اس ملکہِ سبا کے عہد میں آباد تھا۔ یہاں بڑی بڑے شہر اور عالیشان محلات تھے۔ اس کی شکستہ و خستہ عمارتوں کا بلکہ ایک عرصہ دراز تک زمین کے نیچے مدفون رہنے کی حالت میں اس کا منتظر رہا کہ کوئی محقق آئیگا، اور کھود کر یہاں کے آثارِ قدیمہ کا پتہ لگائیگا۔ لیکن یہاں کے اعراب کسی غیر کو آنے ہی نہ دیتے تھے۔

جغرافیہ کی کتابوں اور اُطلسوں میں عموماً لکھا ہوتا ہے کہ جزیرہ عربیہ میں ایک دریا کے سوا کچھ نہیں۔ لیکن فلیبی نے خود اپنی آنکھوں سے یہاں چھ دریا دیکھے جو پہاڑوں کی چوٹیوں سے نکلتے ہیں، اور جن کا پانی خشک نہیں ہوتا۔

مسٹر فلیبی نے بحران میں دو ہفتے گزارے، اور یہ اُن کے خیال میں تمام جزیرہ میں سب سے زیادہ سرسبز و شاداب خطہ ہے۔ لیکن کس قدر افسوس کا مقام ہے کہ دنیا پھر بھی اس کے حالات سے

نا آٹھا ہے۔ غیر ملکی لوگوں میں مٹرفلی سے قبل ۱۸۶۹ء میں صرف ایک فرنیسی نے اس خطہ میں قدم رکھا تھا۔

فلی کو یہاں ایک عظیم الشان قلعہ کے آثار بھی ملے ہیں جس سے یہاں کی تہذیب قدیم کے متعلق کچھ اشارے ملتے ہیں۔ علاوہ ازیں ٹوٹی ہوئی دیواروں اور پتھروں پر کچھ ایسی تصویریں بھی ملی ہیں جن سے اس جگہ کی تاریخ کے سمجھنے میں بہت کچھ مدد ملے گی۔ اور توقع کی جاتی ہے کہ ان تحقیقات کی بدولت تاریخ عرب کے بہت سے نامعلوم گوشے اور قدیم زمانہ میں ان کے باہمی قبائلی تعلقات روشنی میں آجائیں گے۔

بولنے والے خطوط

جرمنی میں خطوط رسانی کا ایک عجیب طریقہ ایجاد ہوا ہے جس کے ذریعہ مکتوب الیہ تک صرف خط لکھنے والے کا پیغام ہی نہیں پہنچتا بلکہ اُس کی آواز بھی پہنچ جاتی ہے۔ اس کی صورت یہ ہے کہ کسی شخص کو کسی کے نام جو خط لکھا ہوتا ہے۔ وہ اپنے مقامی ڈاکخانہ میں جا کر اُس خط کے مضمون کو بول دیتا ہے اور وہ تمام مضمون ایک پلیٹ میں جو گراموفون کی پلیٹوں کی طرح ہوتی ہے، محفوظ ہو جاتا ہے اس پلیٹ میں تین سوئیاں لگی ہوتی ہیں۔ جب وہ پلیٹ مکتوب الیہ کے پاس پہنچ جاتی ہے تو وہ اُن سوئیوں کی مدد سے تمام مضمون خود کاتب مضمون کی آواز کے ساتھ معلوم کر لیتا ہے۔ ان بولنے والے خطوط کی ایجاد سے توقع ہوتی ہے کہ غفریب ٹیلی وژن کے ذریعہ دور کی مجلسوں کی شکل و صورت اور آواز دونوں بخوبی معلوم کیے جاسکیں گے۔

پڑھنے پڑھانے سے فائدہ؟

عمد حاضر کی عجیب و غریب ایجادات و اختراعات سے متاثر ہو کر امریکہ کی یونیورسٹی جان

ہو پکتر کے ایک پروفیسر ڈاکٹر آرتھر ٹیلر نے اپنا ایک عجیب خیال ظاہر کیا ہے۔ ڈاکٹر موصوف لکھتا ہے۔ ”اب وقت آگیا ہے کہ کمزور لوگوں پر پڑھنے کے معاملہ میں سختی نہ کی جائے۔ کیونکہ ہم ایک ایسے دور سے گزر رہے ہیں جس میں کسی شخص کے لیے ان پڑھ ہونا معیوب بات نہیں ہے۔

اس عہد میں سائنس کی غیر معمولی ترقی کی بدولت ایسے آلات و اسباب مہیا ہو گئے ہیں کہ اگر کوئی شخص پڑھا ہوا نہ بھی ہو تب بھی وہ لکھے پڑھے لوگوں کی طرح دنیا کے عام حالات اور تاریخ و جغرافیہ سے واقف ہو سکتا ہے۔

آج کل آپ ٹیڈیٹ خبریں اور دنیا کے عام واقعات معلوم کرنے کا سب سے بڑا ذریعہ ٹیلیو ہے۔ جس سے استفادہ کرنے کے لیے باقاعدہ تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہے، رہے اخبارات تو ان کا حال بھی اب یہ ہو چلا ہے کہ جس واقعہ کی خبر دینی ہوتی ہے اُس کی ایک مفصل تصویر بنا دیتی ہیں اور ایک آدھ سطر اُس کی تشریح کے لیے تصویر کے نیچے لکھ دیتے ہیں۔ بڑے بڑے متمدن ممالک کے اخبارات کو دیکھیے تو معلوم ہو گا کہ اخبار وقت و شہرت کے لحاظ سے جتنا بڑا ہے اُسی قدر اُس میں تصاویر زیادہ اور مضامین کم ہوتے ہیں تاریخ و جغرافیہ کی تعلیم کا آج کل سب سے بڑا موثر ذریعہ سینما ہے۔ تاریخ کے جو خشک اور غیر دلچسپ واقعات طلبہ کو شب و روز کی محنت میں یاد نہیں ہوتے۔

سینما کے ایک ڈو شو دیکھنے کے بعد اچھی طرح ذہن نشین ہو جاتے ہیں یہی حال جغرافیہ کا ہے طالب علم کو جن ممالک کا حال معلوم کرنے کے لیے جغرافیہ کی کتابوں اور اٹلسوں کی ورق گردانی کرنی پڑتی ہے۔ ایک ان پڑھ آدمی سینما ہال میں بیٹھ بیٹھ پرہ فلم پڑھ سب کو دیکھ لیتا ہے۔ رہ گئی خط و کتابت تو جیسا کہ ابھی ذکر ہوا۔ اب اس کے لیے بھی لکھے پڑھے ہونے کی ضرورت نہیں ہے۔ گراموفون کی پلیٹوں جیسی ایک پلیٹ میں وہ سب کچھ محفوظ ہو جائیگا جو آپ دوسروں تک پہنچانا چاہتے ہیں، پھر مکتوب الیہ کو بھی آپ کا پیغام معلوم کرنے کے لیے تعلیم یافتہ ہونے کی ضرورت نہیں ہو۔

بلکہ وہ پیٹ پر سوئیاں رکھ کر اُس کو گردش دیگا۔ اور خود آپ کی زبان سے آپ کا تمام پیغام سن لیگا۔
ڈاکٹر موصوف اخیر میں لکھتا ہے کہ اب جبکہ لکھے پڑھے بنیر بھی ایک شخص سب کچھ معلوم کر لیتا ہے تو پھر کیا ضرورت ہے کہ جو لڑکے کسی عضوی بیماری میں مبتلا ہونے یا بدشوق ہونے کی بنا پر تعلیم سے جی چراتے ہیں اُن کو خواہ مخواہ زبردستی گھیر لکھ کر لائیں۔ اور پڑھنے پر مجبور کریں۔ اس کے برعکس ہم کو چاہیے کہ ان کے دماغی و جسمانی قویٰ کو آزاد فضا میں نشوونما پانے دیں، تاکہ وہ اپنی فطرت کے عطیہ خاص کے مطابق کوئی اور عمدہ مفید اور پائدار کام کر سکیں۔

مغل تاریخ کے آثارِ باقیہ کی تحقیقات

۵۔ فردری سنسنہ کو ایسوسی ایٹ پریس کے نمائندہ خصوصی نے دیوانپورہ کیسپ سرجن فیل تا بھیجا ہے۔
فیلڈ ڈاکٹر ڈاکٹر سی ایل فیری کی زیر قیادت پنجاب کی تحقیقات آثارِ قدیمہ کی مجلس نے بھیرے تقریباً چار میل کے فاصلہ پر سرخاں والی اہلی کی قدیم جگہ پر جو کھدائی کا کام شروع کیا ہے وہ بہت کامیاب ثابت ہو رہا ہے توقع کی جاتی ہے کہ اس مقام پر چار پانچ شہر مدفون ہیں جو مغلیہ سلطنت کی تاریخ سے تعلق رکھتے ہیں۔ چنانچہ پہلی کھدائی میں جو وسط جنوری میں ہوئی تھی سب سے اوپر کا شہر برآمد ہوا ہے جس میں مکانات اور گلیاں بھی ملی ہیں یہاں کم از کم ایسے سات سو برتن، جواہرات کے ٹکڑے، کلما ڈیاں، چاقو اور کپڑے دستیاب ہوئے ہیں جن کا کوئی نمونہ دنیا کے کسی عجائب خانہ میں نہیں ہے۔ اس کی وجہ یہ ہے کہ یہ تمام چیزیں وہ ہیں جو شہر کے معمولی باشندوں سے تعلق رکھتی ہیں اور عجائب خانوں میں جو چیزیں ہوتی ہیں وہ سلاطین اور رؤساء و امراء سے متعلق ہوتی ہیں۔ ان دریافت شدہ چیزوں کو اگرچہ بہت پرانا نہیں کہا جاسکتا تاہم توقع ہوتی ہے کہ ان کی تحقیق سے مغلیہ سلطنت کی معاشرتی و تمدنی تاریخ پر بہت کچھ روشنی پڑے گی۔ دوسرے شہر کی کھدائی دوسرے ہفتہ میں ہوگی۔

نقد و نظر

التوشیحات علی السبع المعلقة مولف مولانا قاضی سجاد حسین صاحب کراچی فاضل دیوبند۔ سائز ۲۲x۲۹ کتابت معمولی طباعت متوسط قیمت فی جلد ۱۲/-

سبعہ معلقہ عربی نظم کی مشہور درسی کتاب ہے جس میں عہد جاہلیت کے اُن سات شعراء کے قصائد کو یکجا کیا گیا ہے جو عکاظ و ذوالجنہ کے بازاروں میں منائے گئے اور سب نے اُن کو پسند کیا ان قصائد کو معلقہ کہنے کی وجہ عام طور پر یہ بتائی جاتی ہے کہ ان کو خانہ کعبہ پر لٹکایا گیا تھا۔ لیکن دوسری وجہ غالباً پہلی وجہ سے زیادہ قابل قبول ہے یہ ہے کہ معلقہ علق سے مشتق ہے جس کے معنی پسندیدہ چیز کے ہیں، اور یہ قصائد بھی چونکہ بہت زیادہ پسند کیے گئے تھے، اس لیے ان کو معلقہ کہتے ہیں۔ اس مجموعہ کی مقبولیت کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ مصر و ہندوستان کے ہر عربی مدرسہ میں یہ شامل نصاب ہے، مگر ساتھ ہی اس کے بعض قصائد بہت مشکل ہیں، اس بناء پر عربی میں اس کتاب کی مختلف شرحیں لکھی گئیں اور ہندوستان میں بھی مولانا ذوالفقار علی صاحب نے اس کا اردو میں ترجمہ اور حل لغات لکھا جو مدارس میں مروج ہے۔

مولانا سجاد صاحب نے یہ جدید اردو ترجمہ اور حل لغات لکھ کر طلبہ اور مدرسین کو بڑی سہولت ہم پہنچا دی ہے۔ ترجمہ مقدور بھر با محاورہ اور سلیس کرنے کی کوشش کی گئی ہے۔ مگر ظاہر ہے جو ترجمہ تعلیمی نقطہ نظر سے کیا جائے وہ پورا با محاورہ نہیں ہو سکتا۔ فاضل مولف نے متن میں اصل اشعار اور اُن کا ترجمہ لکھا ہے اور حاشیہ پر مشکل لغات کو حل کیا ہے۔ طلبہ کو اس کتاب کا مطالعہ مفید ہو گا۔ اگر شروع میں ایک مقدمہ لکھ کر سبعہ معلقہ کی تاریخ اور اُس کی ادبی اہمیت و خصوصیت پر بھی تبصرہ

کر دیا جاتا تو اس کتاب کی اہمیت دو چند ہو جاتی۔ ہم کو اُمید قوی ہے عربی ادب کے شوقین طلبہ اس کی قدر کریں گے۔
مدرسہ عالیہ فتحپوری دہلی کے پتہ پر جناب مصنف سے طلب کیجیے

الفرقان بریلی مجدد الف ثانی نمبر۔ ایڈیٹر مولانا محمد منظور نعمانی۔ سائز ۱۰×۷ صفحہ ۲۸۴ کتابت
و طباعت عمدہ خاص نمبر کی قیمت ۵ روپے

آج کل اُردو کے ادبی رسالوں کا عام قاعدہ ہو گیا ہے کہ وہ سال میں کم از کم ایک مرتبہ اپنا کوئی خاص ضخیم نمبر شائع کرتے ہیں۔ الفرقان بریلی کا وقوع علمی و دینی ماہنامہ ہے۔ اس نے بھی اپنے ایک خاص تبلیغی مقصد کے پیش نظر اب سے دو سال پہلے ہندوستان کے مشہور مجاہد اسلام حضرت مولانا اسماعیل شہید رحمۃ اللہ علیہ کی یادگار میں ایک عمدہ و مفید ضخیم نمبر نکالا تھا جو بڑی حد تک اپنے مقصد میں کامیاب رہا۔ لیکن اس سال "الفرقان" کا زیر تبصرہ خاص نمبر جو محی الملۃ البیضا حضرت مجدد الف ثانی رحمۃ اللہ علیہ کی ذات گرامی سے معنون ہے، پہلے نمبر سے کہیں زیادہ پُر از معلومات، مفید اور نتیجہ خیز ہے۔

اس نمبر کے تقریباً سب مضامین شریعت و نظم ہی محنت و کاوش سے لکھے گئے ہیں تاہم ان میں مولانا مناظر حسن صاحب گیلانی کا مضمون "الف ثانی کا تجدیدی کارنامہ" اور مولانا عبد الشکور کا مقالہ "الخطبۃ الشوقیہ" اور خود جناب مدیر کا مضمون "حضرت مجدد کا جہاد تجدید" حضرت مجدد رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح حیات اور آپ کے مجاہدانہ کارناموں پر مبسوط و مفصل اور محققانہ تبصروں کے حامل ہیں۔ حصۃً نظم بھی بہت خوب ہے اس میں جن شعراء کا کلام درج کیا گیا ہے اُن میں مرد شاعروں کی صف میں محترمہ عصمت آرا بیگم صاحبہ عصمت کا نام بھی نظر آتا ہے جن کی نظم "سرکارِ سرہند" حضرت رحمۃ اللہ علیہ کی عقیدت و ارادت کے جوش میں ڈوبی ہوئی ہے۔

مولانا محمد منظور نعمانی لائق مبارکباد ہیں کہ انہوں نے مسلمانوں کے موجودہ دورِ تحریروں و تذبذب میں بڑی

محنت و کاوش سے ایک ایسی ذات گرامی کی یاد میں یہ نمبر نکالا ہے جس کی سوانح حیات اور جس کے کارناموں کا ذکر و مطالعہ مسلمانوں میں حرکت عمل، اور آمادگی کا پیدا کرنے کا موجب ہو سکتا ہے۔ اللہ تعالیٰ موصوف کی اس محنت کو حسن قبول عطا فرمائے مسلمانوں کو اس نمبر کا ضرور مطالعہ کرنا چاہیے۔

سب سے مرقع دکن نمبر (جنوری ۱۹۳۹ء) ضخامت صفحات ۲۰۸ تصاویر ۷۷ طباعت کتابت عمده خاص نمبر کی قیمت ۷۰

حیدر آباد دکن کے مشہور ادبی رسالہ سب رس نے اپنا جنوری ۱۹۳۹ء کا نمبر مرقع دکن کے نام سے شائع کیا ہے جس کی وسعت ۲۰۸ صفحات پر پھیلی ہوئی ہے۔ جیسا کہ اس خاص نمبر کے نام سے ظاہر ہوتا ہے اس نمبر میں دکن کی پوری قدیم و جدید تاریخ کو ایک عطر کی صورت میں کشید کر کے پیش کر دیا گیا ہے۔ اس میں نظم و نشر کے، مضامین ہیں جو قدیم دکن کی تاریخ، سلاطین و مشاہیر بجا پور، مشاہیر گولکنڈہ، سلاطین گولکنڈہ اور مشاہیر آصفی کے حالات و سوانح پر مشتمل ہیں، اور جن میں موجودہ دکن کی علمی و ادبی، تمدنی و معاشرتی ترقیوں پر مفصل و جامع تبصرے کیے گئے ہیں۔ حصہ نظم میں ”نقوش اجنبی“ ”دواع شاہ“ عبدالرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر ”کوہ نور“ اور ”چارمینار“ اور ”پُرنا پل“ بہت عمدہ، موثر، اور جذبات انگیز نظمیں ہیں۔ تصاویر میں بجا پور، احمد نگر اور گولکنڈہ اور آصفی سلاطین و مشاہیر کی تصویریں خاص طور پر عبادت اللہ میں خصوصاً عبدالرزاق لاری گولکنڈہ کے دروازہ پر والی تصویر، بیدار عبرت آفریں اور شجاعت آموز ہے۔ ہمارے خیال میں سب رس کا یہ خصوصی نمبر تاریخی و ادبی دونوں حیثیتوں سے بہت کامیاب ہے اور لائق اڈیٹوریل اسٹاف کی محنت و جانفشانی، خوش ذوقی اور حسن انتخاب کی دلیل ہے۔

ادب لطیف لاہور کا سالنامہ ضخامت ۲۸۰ صفحات کتابت، طباعت عمدہ ٹائٹل ہیچ خوبصورت

اور مجاذب نظر۔ اڈیٹر چودھری برکت علی بی اے و میرزا ادیب بی اے۔

لاہور ادب کی کتابوں اور رسالوں اور پھر رسالوں کے خاص نمبروں کے لیے مشہور ہے لیکن ادب لطیف کو ان ادبی رسالوں میں ایک خاص اقدار حاصل ہے۔ اس کی عنانِ ادارت روشن خیال اور تعلیم یافتہ نوجوانوں کے ہاتھ میں ہے۔ اس لیے اس میں آج کل کے عام ادبی رسالوں کی طرح عربی اور مغرب اخلاق انسانے اور مضامین نہیں ہوتے۔ حال میں ادب لطیف کا ضخیم و خوبصورت سامان شائع ہوا ہے۔ مقالات میں "حالی مرحوم" "نیکن" "دنیا کا بہترین بُت تراش تمدن" "ہندوستان کی حرفتی با قابلیت کے اسباب" عمدہ اور لائق مطالعہ مقالات ہیں۔ انسانوں میں اکثر بیشتر انسانے اخلاقی اور ادبی ہیں اور انسانے نویسی کے فنی اصول کے ماتحت لکھے گئے ہیں۔ حصہ نظم میں جو نظمیں ہیں ان میں سے اکثر نچرل شاعری سے متعلق ہیں جن کی زبان و طرز بیان شگفتہ اور خیالات سنجیدہ و روشن ہیں اس اعتبار سے ادب لطیف اپنے نام کے مطابق واقعی ادب لطیف کا زندہ سامان ہے۔

"زمزم" لاہور ہفتہ میں دو بار۔ اڈیٹر مولانا نصر اللہ خاں عزیز بی اے۔

یہ اخبار چند ماہ سے لاہور سے نکلتا شروع ہوا ہے۔ اس کے اڈیٹر اور مالک مولانا نصر اللہ خاں عزیز ہیں جو اس سے پہلے ہندوستان کے مشہور اردو اخباروں کے اڈیٹر رہ چکے ہیں اور جو اپنی ادب طرازی، آزاد نگاری اور قوم پرستی کے لحاظ سے کسی تعارف کے محتاج نہیں ہیں، ہم کو یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوتی ہے کہ "زمزم" میں وہ تمام خصوصیات پائی جاتی ہیں جو ایک آزاد اسلامی اخبار کے لیے از بس ضروری ہیں۔ اس کے مقالات افتتاحیہ پر مغز، مدلل اور مسائل کے حامل ہوتے ہیں۔ ملکی معاملات پر قوم پرورانہ نقطہ نظر سے آزاد اور بے لاگ اظہار خیال کیا جاتا ہے جو دنیا کا ہم میں ادبی چٹخاروں کے ساتھ بعض بڑے کام کی باتیں ہوتی ہیں خبروں میں اس کا اہتمام کیا جاتا ہے کہ کوئی خبر فرقہ وارانہ مناقشہ کو پیدا کرنے کا سبب نہ ہو۔ پھر اشاعت میں ایک اچھی علمی یا سیاسی مقالہ بھی ہوتا ہے اور صحافت کے موجودہ دور انحطاط و تسفل میں مسلمانوں کو "زمزم" کی قدر کرنی چاہیے تاکہ وہ اپنے پاؤں پر مضبوطی کے ساتھ

کھڑا ہو کر اسلام اور مسلمانوں کی کھیر اور عزت و کرامت کی تحریک کرے۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اداروں سے خاص طور پر اشتراک

عمل کریگا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں۔ اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب :- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ

المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسن :-

(۳) جو حضرات کم سے کم پچیس روپے سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسن میں شامل ہونگے، اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خاص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جرن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین :-

(۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی عنایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب :-

(۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان

حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیں گی۔

(۶) معاونین اور اجراء کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپیہ یا چھ روپیہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ قسم تین تین روپیہ کی چاقسوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں عنایت فرمائیں، اور اجراء تین تین روپیہ کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیہ

خط و کتابت کا پتہ

نینجر رسالہ ”برہان“ قرول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرنا کر مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے

دفتر رسالہ ”برہان“ قرول باغ نئی دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مُرتَّب
سعدیہ احمد کبیر آبادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

ندوة المصنفين کی محققانہ کتاب الِإِسْلَامُ فِي الْأَسْلَامِ اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانوں کی خرید و فروخت) کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرو کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن جبروں کو کام لیلے اُن تمام جبروں میں ”سیوری“ کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قروغلیکے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاءِ جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ و بیجا بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد سنیے، غیر مغلبدہ رہیں۔

”تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام“

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند فین اعزازی ندوة المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مقصودانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیں اسلامی تعلیمات ہی کے تاریخی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف معنی مباحث آگے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طباعت اعلیٰ بہترین سفید چمکا کاغذ صفحات تقریباً ۲۷۰ قیمت غیر مغلبدہ ۷/۰ سنہری جلد ۷/۰۔

مینجور ندوة المصنفین قسمل ہاؤس نئی دہلی

برہان

شمارہ (۳)

جلد دوم

محرم احرام ۱۳۵۸ھ مطابق مارچ ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- ۱- نظرات سید احمد اکبر آبادی ۱۶۱
- ۲- اسلام کا اقتصادی نظام ابو القاسم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی ۱۶۹
- ۳- ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ مولوی عقیل محمد بی ایس سی ایل ایل بی علیگ ۱۸۱
- ۴- اسلامی نظام تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ قاضی زین العابدین تاجا میرٹھی ناسل دیوبند ۱۹۳
- ۵- خیر اندیشی و حسن سلوک مولوی داؤد اکبر اصلاحی ۲۰۸
- ۶- سمط اللہی پر تنقید کا جواب مولانا عبدالغفر علی مہینی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علیگڑھ ۲۱۳
- ۷- لطائف ادبیہ نہال سیوہاروی ۲۲۹
- ۸- شکونِ علیہ "س" ۲۳۲
- ۹- تنقید و تبصرو "س" ۲۳۷

تصحیح :- سالانہ اہرام کے صفحات کے اوپر لے ہندے (۱۹۷۹ء تا ۱۹۸۸ء) غلط ہو گئے ہیں۔ ان کو ۱۹۷۹ء تا ۱۹۸۰ء اور ۱۹۸۱ء تا ۱۹۸۲ء غلطی سے "کتاب" بنا لیجئے۔

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نَظَرَات

علما وحق

علما وحق کا شعار ہمیشہ سے یہ رہا ہے کہ وہ جس بات کو حق تعین کرتے ہیں، کسی شخص یا جماعت کا خوف کیے بغیر اُس کو بر ملا کہتے ہیں۔ اس راہ میں اُن کو سختیاں برداشت کرنی پڑتی ہیں۔ قید و بند کے مصائب سحر و چارہونا پڑتا ہے، اور سب سے بڑھ کر یہ کہ بسا اوقات اپنے دوستوں، عقیدہ مندوں، اور ارادت کیش لوگوں کے ہاتھوں سب و شتم کا نشانہ بھی بنتے ہیں۔ لیکن امر بالمعروف و نہی عن المنکر کے فرض سے وہ ایک لمحہ کے لیے غافل نہیں ہوتے، اُن کے پائے ثبات میں ایک دقیقہ کے لیے تزلزل پیدا نہیں ہوتا۔ وہ صرف خدائے ڈرتے ہیں۔ اور اُس کے بتائے ہوئے راستہ پر بے خوف و خطر چلتے ہیں حکومت کا جبر و تشدد دوستوں کا انحراف، اہل وطن کی بدگمانی و بدعقیدگی، ابنائے روزگار کا سب و شتم، ارباب دنیا کی عداوت و مخالفت یہ سب چیزیں طعن بن کر اٹھیں، اور آندھیوں کی شکل میں نمودار ہوں، تب بھی اُن کے نقطہ نظر اور کردار میں کوئی تذبذب پیدا نہیں ہوتا۔ وہ جب تک جسم میں جان اور زبان میں طاقت گویائی ہے برابر حق کا اعلان و اظہار کرتے رہتے اور باطل کی تیرو و تارنماؤں میں شیرِ مہیشہ صداقت بن کر گونجتے رہتے ہیں۔ اعلان حق کا یہی وہ جذبہ نبرد آزما تھا جس نے امام احمد بن حنبلؒ کو ڈھائی برس تک قید میں رکھا اور تازہ دم جلا دوں سے کوڑے کھلوائے۔ امام مالکؒ ابن انسؒ کی سربازانہ شہیر کرائی، اور انہیں رسوا کرنے کی کوششیں ناکام کی، امام عظیمؒ کو قید و بند کی دعوت دی حافظ ابن عبد البرؒ کو گھر سے بے گھر کیا اور جلا وطنی کی زندگی پر مجبور کیا۔ یہی وہ ولولہ حق گوئی تھا جس کی بدولت

شیخ الاسلام ابن تیمیہ برسون چلیانہ میں بند رہے حضرت مجددِ سرہندؒ اور حضرت شیخ المندنیؒ جس قید کی چند در چند مصیبتیں برداشت کیں۔ ان اکابر امت کو شدید مفاہقتوں اور دہشت انگیز عداوتوں سے مقابلہ کرنا پڑا مگر انہوں نے ان سب کو قدرت کا ایک امتحان و ابتلا سمجھ کر برداشت کیا۔ اور اپنے لبوں کو کبھی آتش آہ و فغان نہیں ہونے دیا۔ اُن کی ان مجاہدانہ اولوالعزمیوں کا نتیجہ یہ ہوا کہ ظلم و جبر کا دور ختم ہو گیا۔ مخالفت کے طوفان فنا ہو گئے، اور بُرا کہنے والی زبانیں گنگ ہو کے رہ گئیں، وہ آج خود دنیا میں نہیں ہیں لیکن اُن کے دم قدم سے حق سرفراز و سر بلند ہے۔ صداقت کی پیشانی تابان و ضوئیں ہے اور تابانچہ میں اُن کے اسماء گرامی سب سے زیادہ جلی اور نمایاں نظر آتے ہیں۔



علماءِ حق کے ساتھ پیکار و مخالفت کا معاملہ آج نیا نہیں۔ بلکہ ہمیشہ سے ہوتا آیا ہے، اور جب تک فطرتِ انسانی میں کسبِ خیر و شر کی صلاحیتیں موجود ہیں ہی ہوتا رہیگا۔ لیکن پہلے جو فتنے پیش آئے وہ اپنی نوعیتِ خاص کے اعتبار سے ان فتنوں سے یکسر مختلف ہیں جو آج علماءِ حق کو پیش آرہے ہیں۔ پہلے مخالفتِ مذہب اور شریعت کے وقار و احترام کی نہیں تھی بلکہ حاکم وقت مذہب کا کافی احترام ملحوظ رکھتے ہوئے کسی مسئلہ میں کسی خاص نقطہ نظر کا پابند ہوتا تھا اور چاہتا تھا کہ اپنی تلوار کے زور سے تمام علماء و عہد سے اُس کی تائید میں فتاویٰ حاصل کرے۔ وہ خود مسلمان ہوتا تھا اور اپنے خیالات میں اُس کو اس درجہ غلو و پختگی ہوتی تھی کہ کسی عالمِ دین سے اُن کے خلاف سُننا گوارا نہیں کر سکتا تھا۔ اس بنا پر اُس فتنہ کی نوعیت زیادہ تر شخصی اور انفرادی ہوتی ہے۔ مگر آج علماءِ حق کو جن مفسدہ پردازوں سے سابقہ پڑا ہے اُن کا رخ کسی خاص عالم یا زید و کبر کی طرف نہیں ہے، بلکہ اُن کا منشا یہ ہے کہ سرے سے مذہب و علمِ دین کے احترام کو ختم کر دیا جائے، ناموسِ شریعت کو پسپا اور بے عزت کر دیا جائے اور دنیا میں کسی ایسے شخص کا اقتدار باقی نہ رہے جو مذہب اور تعلیماتِ مذہب کا علمبردار اور اُس کے رموز و حکم کا مبلغ ہو۔



ہمارے زمانہ میں غلط تعلیم اور نادست تربیت نے دماغوں میں ترقی و عروج کا اور آزادی و خوشحالی کا جو مفہوم پیدا کر دیا ہے اس کا اقتضایہ ہے کہ آج ہندوستان میں ایک کثیر تعداد ان لوگوں کی موجود ہے جن کی نظر میں کسی شخص کے لیے "مولوی" ہونا سب سے بڑا جرم ہے۔ وہ طبقہ علماء کا وجود اپنی آزادی اور خواہشات کی تکمیل کی راہ میں سب سے بڑی رکاوٹ سمجھتے ہیں، اور اس بناء پر ان کی تمام قومی، معاشرتی، سیاسی اور اقتصادی تحریکات کا پس منظر یہ ہوتا ہے کہ کسی طرح علماء کرام کا اقتدار ختم ہو جائے، اور قیادت کی باگ ماہرین علوم شریعت کے ہاتھوں سے نکل کر خود ان کے قبضہ میں آجائے۔ تاکہ پھر وہ عوام کو اپنے منصوبوں کی تکمیل کا آلہ کار بناسکیں اور جس مقصد کے لیے چاہیں انہیں استعمال کر سکیں۔ عوام پر چونکہ اب تک مذہب کا اثر بہت قوی ہے اس لیے علماء سے بدگمان کرنے کے لیے ان لوگوں کو مذہب کی ہی آڑ لینی پڑتی ہے۔ مقصد خواہ کیسا ہی سیاسی ہو اور کتنے والے کو مذہب سے دور کا بھی لگاؤ نہ ہو، لیکن وہ جب کبھی علماء کے خلاف ایچی ٹیشن کریگا تو مذہب کا انتہائی عنخوار بن کر یوں ہی کہیگا "مسلمانو! ان مولویوں سے بچو، آج اسلام کی عزت خطرہ میں ہے، اسلام کی روایات اور اس کا پھر تباہ ہو رہا ہے۔ اور یہی مولوی ہیں جو اس کو تباہ کر رہے ہیں؟ غریب عوام اتنے بھولے اور سادہ لوح واقع ہوئے ہیں کہ اس آواز سے فوراً متاثر ہو جاتے ہیں اور قطعاً یہ نہیں دیکھتے کہ اس کہنے والے کے اپنے اعمال کیا ہیں؟ یہ خود اسلامی تہذیب کا کس حد تک پابند ہے؟ اس کے دل میں احترام مذہب کا کوئی ادنیٰ سا شائبہ ہے بھی یا نہیں؟ اور نہ ان علماء کو دیکھتے ہیں جن کی نسبت اسلام کی عزت کو خطرہ میں ڈالنے کے الزامات عائد کیے جا رہے ہیں کہ وہ کون ہیں؟ جن کی عمریں اسلام کی پاسبانی اور اس کی عظمت کی حفاظت میں ہی بسر ہوئی ہیں جنہوں نے اس راہ میں خانہ ویرانیاں برداشت کیں، مصیبتیں سہیں، جیل خانوں میں گئے، طوق و سلاسل پہنے، اور طرح طرح کے جانی و مالی نقصانات اٹھائے۔ دونوں کی زندگیوں میں زمین آسمان کا فرق ہے۔ ایک سرتاسر اسلامی وضع قطع کا پابند۔ دوسرا اس سے نہ صرف بیگانہ و نا آشنا بلکہ حد درجہ نفور، مگر اس کے باوجود عامۃ الناس کی

زود پذیری کا عالم یہ ہے کہ ایک نا آشناے معاشرتِ اسلامی کی زبان سے علماءِ حق کے خلاف کوئی لفظ سنتے ہیں تو اُسے فوراً قبول کر لیتے ہیں۔



ایک مرتبہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے مالِ غنیمت تقسیم کیا۔ ایک شخص بول اٹھا کہ اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ نے تقسیم میں انصاف نہیں کیا۔ سرورِ کائنات نے اُس کے جواب میں صرف یہ فرمایا: ”اگر میں ہی تمہارے ساتھ انصاف نہیں کروں گا تو کون کریگا؟“ پس اسی طرح مسلمانوں کو سوچنا چاہیے کہ اگر یہی علماءِ کرام اسلام کے دشمن ہیں، یہی اسلام کی عزت و حرمت کی پاسداری نہیں کرتے تو کیا وہ حفاظتِ اسلام کی توقع اُن سے کرتے ہیں جو زبان سے حرمتِ اسلام کا نام تو بہت لیتے ہیں لیکن جن کی زندگی یک قلم غیر اسلامی ہے جن کو اسلام کے لیے آج تک اپنی انگلی شہید کرنے کا بھی حوصلہ نہیں ہوا۔ جو ایک مرتبہ بھی مسلمانوں کی خاطر دنی سے ادنیٰ قربانی پیش کرنے کی ہمت نہیں رکھتے جن کا کام صرف مسلمانوں کے جذبات کو غلط طریقہ پر برا بھلا کہنا اور علماء کے خلاف اُنہیں صف آرا کرنا ہے۔ اگر علماءِ حق نے دورِ گزشتہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کی ہے۔ اور اُن کے لیے صعوبتیں جھیلی ہیں تو مسلمانوں کو معلوم ہونا چاہیے کہ آج بھی صحیح رہنا وہی ہو سکتے ہیں، اور جب کبھی قربانی کا وقت آئیگا یہی بورئہ نشین ہونگے جو بڑی سے بڑی قربانی سے بھی پہلو ہتی نہیں کریں گے۔ عربی کا مقولہ ہے ”سَلِّ الْمَجْرِبَ وَلَا تَسْتَلِّ الْحَكِيمَ“ تجربہ کار رہی پوچھو حکمت داں سے نہیں، کوئی شخص بین الاقوامی سیاسیات اور انگریزی قانون کا کتنا ہی ماہر ہو، مسلمانوں کی قیادت صرف وہی حضرات کر سکتے ہیں جو اسلامی قانون کے ماہر ہیں اور جن کی فداکاریِ اخلاص، اور ایثار و جاسپاری کا بار بار تجربہ کیا جا چکا ہے۔ ایک نئے اجنبی شخص کی وفا پر اعتماد کر کے اپنے مخلص اور قدیم و فاشعار دوست کو چھوڑ دینا اور اُس کے ہاتھ سے تلخ دوا کا گھونٹ نہ پینا انتہادرجہ کی نادانی ہے۔

مسلمانوں کو یہ محسوس کرنا چاہیے کہ اگر ان غلط اندیش لوگوں کی رہنمائی قبول کر کے علماء حق سے تعلق منقطع کر لیا گیا تو اس کا نتیجہ بحر اس کے کچھ نہیں ہو گا کہ وہ ہلاکت سے بہت قریب ہو جائیں گے۔ اور ان کی عملی سرگرمیاں صرف ایک غریب بیوہ کی آہ بن کر رہ جائیں گی۔

سیاسی اختلافات ہمیشہ نہنگامی اور وقتی ثابت ہوتے ہیں، شدید غلطی ہوگی اگر مسلمانوں نے سیاسی بحران کے اس دور میں اپنے سچے اور حقیقی رہنماؤں کی مذہبی قیادت کو فراموش کر دیا۔ اگر ان کی سیاسی بصیرت انہیں کسی خاص سیاسی مسلک کی تائید کے لیے مجبور کرتی ہے تو وہ خوشی سے اس کی حمایت کریں لیکن ”علماء حق“ کے ”اقتدار اعلیٰ“ سے بغاوت کا خیال ہمیشہ کے لیے دماغ سے نکال دیں۔ یہی مسلکِ قوم ہے اور یہی طریقِ کار ملت کے لیے مفید ہے۔



اس سلسلہ میں ہم کو یہ لکھتے ہوئے بڑی مسرت محسوس ہوتی ہے کہ امسال ”جمعیتہ علماء ہند“ کا گیارہواں اجلاس ۳، ۴، ۵، ۶ مارچ کو دہلی میں بڑی شان و شوکت کے ساتھ منعقد ہوا۔ ہندوستان کے دور دراز گوشوں سے سیکڑوں علماء جو مجلسِ مرکزیہ کے ممبر ہیں اس اجلاس میں شریک ہوئے، اور سبکد کھٹی کے جلسوں میں شریک ہو کر مسائلِ زیر بحث میں بڑی پچاسی کے ساتھ حصہ لیا۔ یہ ان بوریشن علماء کی جماعت تھی جو ۱۹۱۹ء سے اب تک ہر موقع پر اسلامیانِ ہند کی صحیح رہنمائی کرتی رہی ہے۔ سب کے سب اسلامی وضع میں ملبوس، اندازِ نشست و برخاست میں اسلامی اطوار نمایاں صورتوں سے منکسر، عمل میں سرگرم جسم پر سادہ لباس، قلبِ حق کی گرمی سے شمعِ فروزاں نیتوں میں خلوص، عزائم میں راسخ، مسلسل پانچ چھ دن تک اسلامی و ملی مسائل پر بحث ہوتی رہی، اور بالآخر انتہائی غور و فکر کے بعد متحد و تجاویز منظور ہوئیں، تمام تجاویز میں جو حقیقتِ قدر مشترک کے طور پر نمایاں ہے وہ یہ ہے کہ حضراتِ علماء کسی وقت بھی اپنی جماعتی ہستی کو کسی جماعت میں مدغم نہیں کر سکتے۔

کھلے اجلاس کے اوقات میں پبلک کا اجتماع عظیم اُٹھان ہوتا تھا، یہاں تک کہ کسی شب میں پچیس تیس ہزار سے کم کا اجتماع نہیں ہوا۔ یہ اس بات کی دلیل ہے کہ عوام سیاسی اعتبار سے خواہ کسی خیال کے ہوں محمد اُتھاب بھی علماءِ حق کا وقار و اقتدار اُن کے دلوں میں دیباہی باقی ہے اور ثابت ہوتا ہے کہ اگر علماءِ میدان میں آجائیں تو کوئی دوسری جماعت اُن کی مقاومت نہیں کر سکتی۔ ہم نے ان سطور میں صرف عوام سے خطاب کیا ہے۔ اُنہ کسی موقع پر خود علماءِ حق سے بھی نصیحت ضروری باتیں کہنی ہیں۔

حیدر آباد دکن

ہندوستان کی تمام مسلم غیر مسلم ریاستوں میں صرف ایک ریاست حیدر آباد ہے جو سب سے زیادہ ترقی یافتہ اور اصلاحات پذیر فتنہ ریاست ہے اور جس کی فیاضیاں ملت و مذہب کی تخصیص کے بغیر بیروں ریاست کے بھی لاکھوں انسانوں کو مشتمل ہیں اس ریاست کا ابرکرم جس طرح دیوبند و علیگڑھ پر جو دوعطا کی بارش برساتا ہے۔ ٹھیک اسی طرح اُس سے بنارس کی ہندو یونیورسٹی اور ڈاکٹر ٹگور کی "شاننی کمیٹی" بھی سیراب ہوتی رہی ہیں۔ خود اندرون ریاست میں جس طرح مسلمان بڑے بڑے عہدوں اور منصبوں پر فائز ہیں، ہندو بھی اُن سے متمتع اور بہرہ اندوز ہو رہے ہیں جس کی ایک روشن مثال ہمارا جکشن پرشاد کی صورت میں نظر آسکتی ہے۔ انصاف، رواداری، بے تعصبی اور تمام رعایا کے ساتھ یکساں سلوک کی انتہا یہ ہے کہ حکمہ امور مذہبی میں خاص ہندو مذہب دگرا مور مذہب کا تقریر عبادت گاہوں اور مندروں کے انتظام کے لیے جُدا ہے۔ سید محمد احسان صاحب وکیل عدالتِ عالیہ حیدر آباد درکن ملنے نے اپنے ایک انگریزی رسالہ میں اُن حقوق اور مراعات کا مفصل ذکر کیا ہے جو سرکارِ نظام کی طرف سے ہندوؤں کو حاصل ہیں۔ اس رسالہ میں مرقوم ہے:-

”گزشتہ دس سال کے دوران میں ۱۶۶ مند تعمیر کیے گئے ہیں اور ۸۸۵ مندروں کی مرمت

ہو چکی ہے۔ ہندوؤں کے تقریباً ۱۱۳۳ مذہبی ادارے سرکاری اعانت کے بل پر چل رہے ہیں“

وہاں سے جس طرح مسلمان بچوں کو تعلیمی مظلالت ملتے ہیں۔ ہندو بچے بھی اُن سے محروم نہیں رہتے

ریاست کے کالج، اسکول، مکاتب، لائبریریاں، صنعت گاہیں ہندو اور مسلمان سب کے لیے یکساں طور پر کھلے ہوئے ہیں اور سب اُن سے بقدر ذوق فائدہ اٹھا رہے ہیں۔ کونسل کی نشستیں جس طرح

مسلمان ممبروں سے پُر ہیں، اُن کے پہلو پہلو وہاں ہندو بھی نظر آتے ہیں۔ غرض کہ ریاست اپنے والی کی بیدار مغزی، رعایا پروری اور رواداری کے باعث ہندوستان کی سب سے بڑی نیک نام ریاست ہے، مگر سخت افسوس ہے کہ چند ماہ سے آریہ سماجیوں نے وہاں انتہائی فرقہ وارانہ کشیدگی پیدا کر کے ریاست

کی فضا صلح و آشتی کو حد درجہ کد ر بنا رکھا ہے۔ یہ لوگ زبان و قلم کے سخت اور بے باک ہوتے ہیں اور

ان کی آتش بار تقریروں میں فتنہ انگیزی کا جو سامان ہوتا ہے تمام ہندوستانی اُس سے اچھی طرح واقف ہیں۔ یہی

لوگ ہیں جو حقیقتوں پر غلط بیانیوں کا پردہ ڈال کر عام ہندوؤں کے جذبات کو بھڑکا رہے ہیں۔ اخبارات

میں اس تہیاش کے سلسلہ میں جن آریہ سماجی لیڈروں کی تقریریں آئی ہیں اُن کو دیکھ کر ہم کو حیرت ہے

کہ کوئی انسان بحالت صحت ہوش و حواس اس طرح کی بے بنیاد باتیں کہہ سکتا ہے۔ ہمیں معلوم ہے کہ ریاست

کی ہندو رعایا کو اپنے والی سے کوئی شکایت نہیں وہ اپنے حکمران کی فرمانبرداری میں مسلمانوں سے کسی طرح

پچھے نہیں۔ یہ جو کچھ ہو رہا ہے محض بیرونی شور و غوغا ہے، تاہم اگر وہاں ہندوؤں کو واقعی کچھ معقول شکایات

ہیں تو اُن کو چاہیے کہ وہ اپنے جائز مطالبات کو مناسب طریق سوال کے ساتھ حکومت کے سامنے پیش

کریں۔ دولت آصفیہ کی تاریخی رواداری کی مکمل توقع ہے کہ وہ اُن کو رفع کرنے کی پوری کوشش کریگی۔

رہا اس غیر ذمہ دارانہ بلکہ غیر انسانی طریقہ پر شور مچانا، یہ کسی شریف ہندو کے نزدیک بھی درست نہیں

ہو سکتا۔ اور ان لوگوں کو یہ یاد رکھنا چاہیے کہ اس طرح کی نامعقول حرکتوں کا نتیجہ بخیر دائمی ناکامی کے اور کچھ نہیں ہو سکتا۔

اسلام کا اقتصادی نظام

از مولانا حفص الرحمن صاحب سیواروی

گزشتہ مضمون میں جن بنیادی اصول "کا ذکر کیا گیا ہے ان کے پیش نظر اب ہم کو یہ دیکھنا چاہیے کہ "اسلام" نے اپنے "اقتصادی نظام" میں ان کا کہاں تک لحاظ کیا ہے اور "عملی نظریات"، "عملی تعلیمات" کے ذریعہ ان کو کامیاب بنانے میں کون کون سی صورتیں اختیار کی ہیں۔ ہم نے "اصول مرفوعہ" کی پہلی "دفعہ" کو اس طرح ادا کیا ہے :-

وہ "اقتصادی نظام" ہر فرد کی معاشی زندگی کا کنٹینر ہو اور جماعت کا کوئی فرد بھی عملی جہد کے بعد اس (معاشی زندگی) سے محروم نہ رہے۔

یہ "دفعہ" اس قدر صاف اور واضح ہے کہ اگر یہ کہہ دیا جائے کہ دنیا میں "اقتصادی نظام" کی حاجت صرف "اسی ضرورت" کو پورا کرنے کے لیے ہے، باقی اور دفعات اسی ایک دفعہ کی تکمیل کے لیے ہیں نیز کسی "اقتصادی نظام" کے برتر یا بدتر ہونے کا فیصلہ صرف اسی ایک "دفعہ" سے کیا جاسکتا ہے، تو بیجا نہ ہوگا،

شروع میں سورہ ہود، والذاریات کی دو آیات پیش کرتے ہوئے اجمالی طور ہم یہ ثابت کر چکے ہیں کہ "اسلام" نے اپنے پیروں کو صراحت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتایا ہے کہ کائنات ارضی میں "معیشت" کی راہ ہر ایک کے لیے کھلی ہوئی ہے اور یہ کسی کو بھی حق نہیں دیا گیا کہ وہ دوسرے پر اس راہ کو بند کر دے۔ البتہ جہد و جہد شرط ہے اور اس کے حاصل کرنے کے لیے سعی و عمل کی ضرورت

ان ہر دو آیات کے علاوہ قرآن عزیز میں جن جن مقامات پر اللہ تعالیٰ کی رزاقیت کو بیان کیا گیا ہے ان تمام آیات میں یہ بات قوت کے ساتھ لوگوں کے دل و دماغ میں اُتاری گئی ہے کہ معیشت اور اسباب معیشت کا معاملہ خدا ہی کے ساتھ متعلق ہے اور اس کے لیے ہرگز کسی انسان کو کفیل نہیں بنایا گیا کہ جب وہ چاہے کسی پر ان کو وسیع کر دے، اور جب چاہے کسی پر تنگ کرے یا سرے سے بند کر دے

وَتَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ مِنْ أَمَلٍ غَضَنَ اور اظلاس کے ڈر سے اپنی اولاد کو قتل نہ کرو، ہم ہی
نُزِفْتَكُمْ وَأَيَّاكُمْ (۱۵۲:۶) تمہیں بھی ”روزی“ دیتے ہیں اور تمہیں بھی۔
وَمَنْ يَرْزُقْكُمْ مِنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ اور آسمان سے اور زمین سے تم کو روزی کون
عَالٍ مَعَ اللَّهِ (۶۴:۲۴) دیتا ہے، کیا اللہ کے ساتھ کوئی اور معبود ہے؟
إِنَّ اللَّهَ هُوَ الرِّزَّاقُ ذُو الْقُوَّةِ الْمَتِينِ بیشک اللہ ہی روزی دینے والا ہے، بڑی مضبوط
(۵۸:۵۱) قوت والا۔

وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعَايِشَ اور ہم نے زمین میں تمہارے لیے معیشت و اسباب
(۱۵:۲۰) معیشت پیدا کر دیے ہیں۔
وَإِذَا قُضِيَ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ اور جب نماز ختم ہو جائے تو زمین میں پھیل جاؤ اور اللہ
وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ (۶۲:۱۰) کے ”رزق“ کو تلاش کرو۔

ان آیات میں اس کا بھی سد باب اور قلع قمع کر دیا گیا ہے کہ ”مذہب“ یا ”تہذیب و تمدن“ کے نام پر کسی وقت اور کسی زمانہ میں کسی کو یہ حق حاصل نہیں ہے کہ وہ ان ہر دو امور کے متعلق ایسے قوانین یا ایسے نظریے، یا ایسے عملی پروگرام وضع کرے جو انسانی دنیا کے کسی ایک فرد بلکہ کسی ایک جاندار کو بھی زندہ رہنے کا حق نہیں دیتا ہو یا معیشت و وسائل معیشت سے محروم کرتا ہو، اور یہ کہ جو مذہب یا تمدن یا سوسائٹی

ایسا کرتے ہیں وہ باطل، ظالم اور خدا کی مخلوق کے لیے وبال میں اور بلا شبہ ایسے مذہب، تمدن، سوسائٹی اور حکومت کو پہلی فرصت میں دنیا سے مٹ جانا چاہیے۔

قرآن مجید معاش و معاد انسانی کے لیے ایک بنیادی نظام ہے اس لیے اُس کا فرض یہی تھا کہ وہ ان آیات، اور ان جیسی دوسری بہت سی آیات میں نئے نئے اسلوب بیان، اور معجزانہ نظم و ادا کے ساتھ اس مسئلہ کی بنیاد کو اس طرح استوار کر دیے کہ پھر جو نظام بھی اس کی روشنی میں عالم کی معیشت کے لیے ترتیب دیا جائے وہ ترقی سے ترقی تک راست اور صحیح ہو اور اُس کے کسی ایک گوشہ میں بھی کجی اور عدم استواری باقی نہ رہے۔ اسی لیے کسب معیشت کی ترغیب کا وہ تمام ذخیرہ جو احادیث و روایات کی شکل میں پایا جاتا ہے ہمارے اس بیان کی حرف بحرف تائید کرتا ہے۔

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ :-

مَنْ الدُّنُوبُ ذُنُوبٌ لَا يَكْفُرُهَا

إِلَّا اللَّهُمَّ فِي طَلَبِ الْمَعِيشَةِ -

(طبرانی فی الاوسط، ابونعیم فی الحلیہ)

إِذَا صَلَّيْتُمُ الْفَجْرَ لَا تَنْوَمُوا عَنْ طَلَبِ

أَرْزَاقِكُمْ (كثر العمال جلد ۱)

نہ سوؤ۔

قَالَ عُمَرُ بْنُ الْخَطَّابِ :-

لَا يَقْعُدُ أَحَدُكُمْ عَنْ طَلَبِ الرِّزْقِ

كَيْسَى انْشَانَ كَوَطْلِبِ مَعِيشَتِهِ مِنْهُ نَهَاجَنَا جَاهِي۔

(صاحب القوة والذہبی)

سید رفی زبیدی شرح احیاء العلوم میں حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے اس ارشاد کی تشریح کرتے

ہوئے لکھتے ہیں۔

نہ ہونے پائے اور ساتھ ہی اُس کی راہ افراط و تفریط کی راہ سے الگ ایک اعتدال کی راہ کسلا سکے اس لیے اُس نے حکومت کے معنی "شاہتہا ہست" ڈکٹیٹر شپ اور موجودہ ڈیموکریسی (جمہوریت) کے خلاف ایک ایسی شوروی نظام کے بیان کیے جس میں "خلیفہ" حاکم کی حیثیت ایک خادم ملک و ملت کی نظر آتی ہے نہ کہ "حاکم قوم و ملک" کی۔ اسی لیے اُس کے انتخاب اور مغزولی میں رائے عامہ کو مختار بنایا گیا اور امور مملکت میں "شوروی" کو ضروری اور حکومت کا جز قرار دیا گیا، نیز اُس کی اور اُس کے ماتحت عمال کی زندگیوں پر ایسی قیود عائد کی گئیں کہ جن کی بدولت کسی وقت بھی نظام حکومت میں ملک و ملک کی وحدت کے علاوہ حکومت و سطوت کا جذبہ پیدا نہ ہو سکے اور حکومت کا مقصد ملک و ملت کی نایندگی کے سوا اور کچھ باقی نہ رہے، نیز "اسٹیٹ" "خلافت" اور اس کی ملکیت، شخصی اور انفرادی ملک نہ بننے پائے بلکہ اس کا سارا نظام جمہور کی ملک ہو، اور آمدنی و ذرائع آمدنی میں انفرادی ملکیت کے اثبات و اقرار کے باوجود ایسی تحدید و تعیین پائی جاتی ہو کہ جس سے مذموم سرمایہ داری کا سسٹم کسی وقت بھی جاری نہ ہونے پائے۔

عن عبد اللہ بن عمر ان النبی صلی اللہ حضرت عبد اللہ بن عمر بن العاص سے روایت ہے کہ نبی علیہ والہ وسلم قال لا یحل لثلاث ۱۰ یکونون اکرم صلی اللہ علیہ وآلہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ اگر تین آدمی لفلاۃ من الارض الا اقرعوا علیہم احدهم کسی ٹیل زمین میں بھی موجود ہوں تو ان کے لیے اپنے میں سے ایک امیر منتخب کر لینا ضروری ہے۔ (مسند احمد)

عن ابی ذر قلت یا رسول اللہ الا حضرت ابو ذر غفاری فرماتے ہیں میں نے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تستعملن قال انک ضعیف وانہا امانۃ کی خدمت میں عرض کیا کہ آپ مجھے "گورنر" بنا دیجیے آپ نے فرمایا وانہا یوم القیمۃ خزی وذلۃ الامن ابو ذر تم کمزور ہو اور یرضی بصب قومی امانت ہے اور یہ اُس شخص کے اخذھا بحقہا وادی الذی علیہ فیہا۔ علاوہ جو اُس کا صحیح حق ادا کرے اور اُس کے بارہ میں اپنی فرائض کو ٹھیک ٹھیک انجام دے، قیامت کے دن ثوابت و ثبات کا باعث ہوگا (مسلم)

عن عبد الرحمن بن سمرة قال قال رسول
الله صلى الله عليه وسلم يا عبد الرحمن بن سمرة لا
تسأل الامارة فانك ان اعطيتها عن غير
مسئلة اعنت عليها وان اعطيتها عن مسئلة
وكلت اليها۔ (بخاری و مسلم)

حضرت عبد الرحمن بن سمرة فرماتے ہیں مجھ سے نبی اکرم صلی
اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ عبد الرحمن تم بھی ”حاکمیت“
کے لیے سوال نہ کرنا اس لیے کہ تم کو (قوم کی جانب سے)
اگر یہ دی گئی تو خدا کی مدد تمہارے ساتھ ہوگی ورنہ تم مدد الہی
سے محروم رہو گے اور تمہارا ہی ذات اسکی ذمہ دار بنادی جائیگی

حضرت ابو ہریرہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ
علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ تم ”حکمرانی“ کے لالچی ہو جاؤ گے
اور بہت جلد وہ تمہارے لیے قیامت کے دن مذمت کا باعث

(بخاری، مسلم، ابوداؤد، ترمذی، ابن ماجہ) بن جائیگی۔

ان روایات کے سلسلہ میں قاضی شوکانی فرماتے ہیں:-

ویدخل فی لفظ الامارة الامارة العظمى و
هى الخلافة والصغرى وهى الولاية على
بعض البلاد۔

امادیت میں لفظ ”امارت“ میں بڑی امارت ”خلافت“
بھی داخل ہے اور چھوٹی امارت مقبوض، منسلک اور صوبوں
کی حکومت بھی داخل ہے۔

وشاؤ سرهم فی الامر فاذا عزمت فتوكل
على الله (اکل عمران)

اور ان (اصحاب) سے مشورہ کیا کرو اور جب تم نے کسی بات
کا عزم کر لیا ہو تو چاہیے کہ خدا پر بھروسہ کرو۔

عن علي رضي الله عنه قال سئل رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن العزم فقال
مشاورتي اهل الراي ثم اتباعهم

حضرت علی رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ
وسلم سے پوچھا گیا کہ آیت فاذا عزمت میں عزم سے کیا مطلب
ہو آپ نے فرمایا اہل الرائے سے مشورہ کرنا اور پھر اُس کی پیروی

(تفسیر ابن کثیر و در مشورہ عن ابن مردویہ)

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من تولى
شيئاً من أمر المسلمين فاحتجب عن حاجتهم
وفقرهم احتجب الله دون حاجته
نے لوگوں کی حاجات و ضروریات کے درے دربان بٹھادیے
اور لوگوں کی حاجات کی پروا نہ کی تو خدائے تعالیٰ بھی اُس کی
(ابوداؤد، ترمذی)

حاجات میں رُکاوٹ ڈال دیگا۔

عن عائشة قالت لما استخلف ابو بكر قال
لقد علم قومي ان حرفتي لو تكن تعجز عن مؤنة
اهلي وشغلت بامر المسلمين فياكل ال ابي
بكر من هذا المال ويحترف للمسلمين فيه
حضرت عائشہ رضی اللہ عنہا فرماتی ہیں جب حضرت ابو بکر خلیفہ بنا
گئے تو آپ نے (برسر منبر) فرمایا میری قوم کو معلوم ہے کہ میرا تجارتی
کاروبار میرے اہل عیال کی ضروریات پورا کرنے سے درانداز
نہیں ہے۔ اب میں مسلمانوں کی خدمت پر مامور کر دیا گیا تو
اب ابو بکر کے اہل و عیال کی قوت لایموت بیت المال ہی ہو سکتی
(بخاری)

اور ابو بکر مسلمانوں کی خدمت انجام دیگا۔

وكان (عمر) يوزق العامل بحسب حاجته
وبلده (الاسلام والحضارة العربية جز ثانی)
جمع عمر المسلمين لا قول عهد وقال ما يحل
للولای من هذا المال فقالوا جميعاً: اما الخاصة
فقوته وقوت عیاله، لا وكس ولا شطط و
كسوتهم وكسوت الشتاء والصيف دابتان
الی جماعه وحوالهم وصالته وحمته وعمرته و
القسم بالسوية (الاسلام والحضارة العربية جز ثانی)

حضرت عمر اپنے صوبہ داروں کو ضرورت اور مقامی حالت کے اعتبار
سے روزانہ دیا کرتے تھے
حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے اپنے ابتدائی دور میں مسلمانوں کو جمع کیا
اور فرمایا: خلیفہ کے لیے اس سبک "مال" سے کیا جائز ہے سب
نے متفقہ جواب دیا اُس کو اپنی ضروریات کے لیے اور اپنے
عیال کے لیے روزانہ جس میں کسی قسم کی کمی زیادتی نہ ہونے
پائے اور اپنے اور عیال کے سردی اور گرمی کے کپڑے اور
روزمرہ، نماز، حج اور عمرہ کے لیے درسواری کے جانور اور غنیمت

دوسری عام مسلمانوں کے برابر ضرورت یا اس کا حق ہے اور اس۔

قال عمر انما انا وما لکم کولی البیتیم ان (حضرت عمر نے ایک مرتبہ فرمایا) مجھ کو تمہارے مال (بیت المال) میں استغنیۃ استغفقت وان افقرت اکلت انا حق ہے جتنا تیمم کے ولی کو اُس کے مال میں۔ اگر میں فارغ بالمعروف (کتاب الخراج) اہل ہونگا تو کچھ نہ لوں گا اور اگر ضرورت پڑے گی تو دستور کے مطابق کھانے کے لیے لوں گا۔

والذین یکنزون الذہب والفضۃ ولا ینفقونها جو لوگ چاندی سونا خزانہ بنا کر رکھتے ہیں اور اللہ تعالیٰ کی راہ فی سبیل اللہ فبشرہم بعذاب الیم (توبہ) میں خرچ نہیں کرتے اُن کو عذاب دردناک کی بشارت دینا کی لا یمکن دولة بین الاغنیاء منکم (انفاق فی سبیل اللہ کا یہ طریقہ اس لیے جاری کیا گیا) تاکہ سڑاؤ (حشر) تمہارے مالداروں ہی کے اندر گھوم پھر کر نہ رہ جائے۔

بلکہ تمام آیات قرآنی، احادیث نبوی اور صحابہ کرام کے واقعات زندگی بیاں کر دہل اس کا اظہار کر رہے ہیں کہ اسلام کے بنائے ہوئے اجتماعی فتنہ میں "حکومت" کے مفہوم، اور اُس کے عملی پروگرام میں دولت اور وسائل دولت کے لیے "سرمایہ دارانہ نظام" کے لیے کوئی جگہ نہیں ہے۔ یہاں ثروت و دولت نہ کسی ایک طبقہ میں مخصوص ہو کر رہ سکتی ہے، اور نہ افراد یا مخصوص جماعتوں کے پاس دولت و اسباب دولت کے بڑے بڑے خزانے جمع ہو سکتے ہیں، اور بقول مولانا آزاد :

"اسلام نے سوسائٹی کا جو نقشہ بنایا ہے اگر ٹھیک ٹھیک قائم ہو جائے اور صرف چند خانے ہی نہیں بلکہ تمام خانے اپنی اپنی جگہ بن جائیں تو ایک ایسا اجتماعی نظام پیدا ہو جائیگا جس میں نہ تو بڑے بڑے کروڑپتی ہوں گے، نہ مفلس محتاج طبقے، ایک طرح کی درمیانی حالت غالب افراد پر طاری ہو جائیگی" (ترجمان القرآن جلد دوم) *

اس اجمال کی شرح یہ ہے کہ "اسلامی نظام حکومت" کی اس عادلانہ روش نے سوسائٹی میں ایک ایسے اقتصادی نظام کی طرح ڈال دی جس سے ہر فرد انسانی کو خدا کی بخشی ہوئی دولت و وسائل دولت سے نفع

حاصل کرنے کا موقع ملا، اور جدوجہد کے بعد اس سے محرومی کی کوئی صورت باقی نہ رہی۔ چنانچہ اقتصاد کی نظام کے اس خانہ کو پُر کرنے کے لیے اسلام نے ”حکومت“ پر دو طرح کی ذمہ داری عائد کی ہیں۔

(الف) جس کا تعلق براہ راست حکومت ”اسٹیٹ“ سے ہے۔

(ب) جس کا تعلق پبلک اور رعایا کے واسطے سے حکومت سے ہے۔

اور ان دونوں قسم کی ذمہ داریوں کا نقشہ اس طرح مرتب کیا جاسکتا ہے :-

قسم (الف) کی ذمہ داریاں قسم (ب) کی ذمہ داریاں

(۱) اعداد و شمار کا انتظام (۱) ذاتی املاک پر ٹیکس ”زکوٰۃ و صدقات“

(۲) وظائف (۲) تجارت اور صنعت و حرفت کی ترغیب اور

اس کے لیے سہولتیں۔

(۳) بیت المال (۳) سود کی حرمت

(۴) انفرادی ملکیت کی تحدید (۴) تجارتی بدعنوانیوں کی روک تھام۔ سراپا دارا

ترقی کی بندشیں۔

(۵) زمین کے متعلق خصوصی احکام

(۶) تقسیم دولت کا قانون، مثلاً میراث

اعداد و شمار یوں تو ہر ایک نظام کے لیے اعداد و شمار خاص اہمیت رکھتے ہیں اور اس کے بغیر کوئی نقشہ بھی

مکمل نہیں سمجھا جاسکتا، مگر اقتصادی نظام میں اس کی اہمیت اور بھی زیادہ ہو جاتی ہے، اس لیے کہ

جب تک کسی ملک کی صحیح مردم شماری اور پھر پبلک کی معاشی زندگی کے درجات، برسر روزگار، بے

روزگار، تجارت، صنایع، معذور، مریض کے صحیح اعداد و شمار مرتب نہ ہوں نیز زمین، کارخانہ جات، معاون

سکھ جات، ٹیکس محصولات، یعنی آمدنی و ذرائع آمدنی، اور مصارف و ارباب مصارف کی تعیین میں بھی

اعداد و شمار کا اگر لحاظ نہ رکھا جائے تو اس ملک کی اقتصادی حالت کسی طرح بھی درست نہیں ہو سکتی، بلکہ ایسے ملک یا ملکی حکومت میں اقتصادی نظام کا نام لینا بھی عبث اور فضول ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ آج جس قدر لگایا جا رہا ہے اسلام نے آج سے چودہ سو سال پہلے اپنے اقتصادی نظام میں اس اہمیت کو زیادہ سے زیادہ تسلیم کیا، اور نہ صرف تسلیم بلکہ اس کو اپنے علی پرگرام کا ایک اہم جز قرار دیا۔

ولمّا توسّع المسلمون فی الفتح وانتشروا فی الممالک وکثرت مواد الدلّة وتبسّطت فی مناصح العمران واخذ يزاد الفی من الخراج والحجریة زیادة لا طاقۃ للخلیفۃ وامراء بضبطها ولا قبل لهم باحصاء مستحقیها وتوزیع الاعطیات (المرتبات) علی اربابها بالعدل الا بضبطها وتوقیفها علی اصول ثابتة وقیدها فی قیود خاصۃ دعا عمر رضی اللہ عنہ الصحابۃ واستشارهم فی کیفیۃ تدوین الدیوان الخ

مسلمانوں کی فتوحات جب وسیع ہو گئیں اور انہوں نے بہت سے ملکوں پر قبضہ کر لیا اور دولت و ثروت کا مواد بہت کافی جمع ہو گیا اور ان کی عمرانی حدود بہت زیادہ وسیع ہو گئیں اور خراج و جزیرہ سے آگے فی وغنیمت میں اس قدر اضافہ ہوا کہ خلیفہ اور اعیان خلافت اس کے نظم و انتظام کو عاجز آنے لگے اور مستحقین مصارف اور تقسیم عطایا میں اصحاب عطیات کا احاطہ ناممکن ہو گیا، اور تا وقتیکہ خاص قیودات اور معین و مرتب اصول پر ان کو مرتب نہ کیا جائے ان کی ترتیب و شمار ہو گئی تب حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے صحابہ کی مجلس شوریٰ منعقد کی اور ان سے مشورہ کیا کہ کس طرح مالیات و مصارف اور اصحاب مصارف مالیات کے اعداد و شمار کے جبرٹر ترتیب دیے جائیں الخ

والسبب فی تدوین الدواوین ان عامل عمر علی البحرین اتاہ یوماً بخمسمائۃ الف درهم فاستعظمها وجعل علیہا حراساً فی المسجد

ابتداء میں اعداد و شمار کے جبرٹروں کی ترتیب کا سبب یہ پیش آیا کہ بحرین کے گورنر کے پاس سے پانچ لاکھ درہم موصول ہوئے حضرت عمر نے اس کو بڑی تعداد سمجھتے ہوئے مسجد میں اس پر

فاستشار علیہ بعض من عرفوا فامر من الشام
 ان یذمن الدواوین یکتبون فیہا "الاسماء
 جو فارس و شام کے حالات سے واقف تھے یہ مشورہ دیا کہ
 و ما لواحد واحد، وجعل الامرات
 رجسٹروں کی ترتیب دیجائے، جن میں لوگوں کے نام اور
 اُن سے متعلق روزیہ کا تذکرہ ہو اور روزیہ کا معاملہ ماہواری
 مشاہرۃ"

ہو جائے۔

یہ اور اسی قسم کے دوسرے حوالجات "جو مقرزی، طبری، اور تاریخ ابن کثیر صبی مشہور کتب میں موجود
 ہیں، اس کی صراحت کرتے ہیں کہ "نظام اقتصادی کے بنیادی امور میں خلفاء اسلام نے" اعداد و شمار کو
 بہت زیادہ اہمیت دی، اور اپنے نظام میں اُس سے بہت زیادہ مدد لی۔

اس جگہ یہ سوال پیدا ہو سکتا ہے کہ اعداد و شمار کے اہم قسم کے رجسٹر و دفاتر تو ہر ایک حکومت میں
 کرتے ہیں اور یہ کہ یہ تو ضروریات حکومت میں سے ایک اہم ضرورت ہے، اس کا "اقتصادی نظام" سے خاص
 تعلق معلوم نہیں ہوتا تو اس کا جواب یہ ہے کہ ہم پہلے ذکر کر چکے ہیں کہ "اقتصادی نظام" کی برتری اور بہتری کا
 بہت کچھ مدار حکومت کے سسٹم پر ہے، سو اگر کسی حکومت کا سسٹم ایسے اصول پر قائم ہے جس میں سرمایہ داری
 کو فروغ لازمی اور ضروری قرار دیا جاتا ہو تو ایسی صورت میں "اعداد و شمار" کی اہمیت کا مطلب یہ ہو گا کہ ملک
 میں سرمایہ داری اور سرمایہ داروں کی ترقی کی شکل کیا ہو۔

اور اگر کسی حکومت کا سسٹم سرمایہ داری کے اصول کے خلاف ہے تو وہاں اعداد و شمار کی اہمیت
 کا مقصد یہ قرار دیا جائیگا کہ ملک کو کونئی فرد اپنی معاشی زندگی میں محروم نہ رہ جائے، اس لیے "اقتصادی
 نظام" میں اعداد و شمار کی اہمیت اس دوسرے سسٹم کے لحاظ سے بہت زیادہ ہو جاتی ہے اور اس لیے
 اسلام نے اس دوسرے سسٹم ہی کو اختیار کیا ہے۔

(باقی)

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سید عقیل محمد صاحب بی ایس سی ایل ایل بی (علیگ)

(۲)

شریعت بل اور خلع بل کی بابت چند سوالات اور ان کا جواب

اس موقع پر مسٹر عبداللہ کے شریعت بل اور مسٹر کانپلی کے طلاق بل کی بابت چند اہم سوالات کا پیدا ہونا ممکن ہے جن کا تفصیلی جواب بطور ضروری تمہید کے مفید ثابت ہوگا:-

(۱) مسٹر عبداللہ کے شریعت بل کا منشا و مضموم کیا ہے؟ کیا وہ معاملات کے جملہ شقوق پر

حادی ہے۔

(۲) شریعت بل کے ہوتے ہوئے مسٹر کانپلی کے بل کی ضرورت باقی رہتی ہے؟

(۳) شریعت بل میں جو ناقص ترمیمات داخل ہو گئی ہیں، اگر ان کو خارج کر دیا جائے تو پھر یہ

ایکٹ قانونِ شریعت کے نفاذ میں کس حد تک مبین ہوگا؟

(۴) کیا اس سلسلہ میں شریعت بل میں کسی جدید ترمیم کی ضرورت ہے؟

شریعت بل اپنے اندر کافی وسعت لیے ہوئے ہے اور شفعہ کے علاوہ مجملہ "شرع محمدی" کے

تمام مذکورہ بالا ابواب پر حاوی ہے، چنانچہ شریعت بل کی دفعہ ۲ میں اس کی تفصیل کر دی گئی ہے جس کا

ملخص یہ ہے کہ "اس دفعہ کے ماتحت جس قدر معاملات ہو گئے ان کا فیصلہ مسلم پرسنل لا (Muslim

Personal Law) کے بموجب ہوگا، بشرطیکہ فریقین مسلمان ہوں" لیکن بیع و رہن وغیرہ کے

معاملات جو قانونِ انتقال جائیداد کے تحت میں آتے ہیں۔ وہ سب اس بل سے متشتیٰ ہیں۔ اور اس بارے میں یہ بل انگریزی قواعد کا نسخہ نہیں ہے۔ اسی طرح سودی لین دین وغیرہ بھی اس بل سے خارج ہیں۔ لہذا یہ ظاہر ہے کہ شریعتِ بل معاملات کی جملہ حقوق پر حاوی نہیں ہے اور نہ وہ سابقہ شرعِ محمدیؐ پر کسی باب کا اضافہ پیش کرتا ہے۔ کاش اگر شریعتِ بل میں کوئی ایسی دفعہ بھی ہوتی جس کے سبب ”شرعِ محمدیؐ“ کو انگریز ججوں کی غلط نظائرسے رستگاری نصیب ہو جاتی جب بھی اس قانون کو کسی درجہ میں اہمیت حاصل ہو جاتی، مگر واقعہ یہ ہے کہ دفعہ ۲ کے الفاظ سے کوئی ایسا نتیجہ برآمد ہونا قرینِ قیاس نہیں ہے بلکہ دفعہ ۳ کے بموجب تو وضع قانون کے اصل مقصد کے فوت ہونے کا اندیشہ ہے کیونکہ ان دفعات میں یہ طے کر دیا گیا ہے کہ دفعہ ۲ سے فائدہ حاصل کرنے کے لیے یہ ضروری ہوگا کہ صاحبِ معاملہ ایک باضابطہ تحریری بیان عدالت میں داخل کر دے کہ وہ اس دفعہ سے مستفید ہونے کا خواہشمند ہے اس بیان کے بعد اُس پر اور اُس کے خاندان و ورثاء پر یہ قانون عائد ہو سکیگا۔

شریعتِ بل میں کل چھ دفعات ہیں۔ دفعہ ۵ کے مختصر الفاظ میں مسلمان شادی شدہ عورتوں کو یہ حق عطا کیا گیا ہے کہ وہ جج صاحبِ ضلع کے یہاں درخواست پیش کر کے کسی شرعی وجہ کی بنا پر بے تحقیق و ثبوت کے اپنا نکاح فسخ کر سکتی ہیں۔ مسٹر کاظمی کا ضلع بل دراصل اسی دفعہ کی تشریح کرتا ہے اور اس میں وہ شرعی وجوہ فسخِ نکاح کے لیے کافی ہو سکتی ہیں بالتفصیل مذکور ہیں، مگر اس بل کی غایت اصلی ایسے معاملات کو مسلمان عدالتوں میں لانا اور فرضی ارتداد کو فسخِ نکاح کے لیے غیر موثر قرار دینا ہے مرکزی اسمبلی کی جاہلانہ ترمیمات کے بعد مسٹر کاظمی کا طلاقِ بل مسلمانوں کی سیاسی زندگی پر ایک بدنما دھبہ بن کر رہ گیا ہے اور اب وہ دیگر اصلاحی تدابیر کے لیے مانع و مزاحم ثابت ہوگا۔

شریعتِ بل سے ترمیماتِ مشمولہ دفعہ ۳ و ۴ خارج ہونے کے باوجود یہ ایکٹ مندرجہ ذیل نقائص میں مبتلا رہیگا۔ اس لیے اُس کو مستقبل کی ترقیات کے لیے محض ایک بنیاد کے طور پر قائم

رکھا جاسکتا ہے مگر اُس میں ضروری اصلاحات اور مناسب اضافہ کا ہونا ناگزیر ہوگا:-

(۱) اس ایکٹ میں اُن ابوابِ فقہ سے کوئی بحث نہیں کی گئی ہے جن کو انگریزی قوانین نے شریعت اسلامی سے علما علیحدہ کر دیا ہے اور یہ نقص اُسی وقت دور ہو سکتا ہے جبکہ جملہ امور کی حصر اُپورے طور پر کر دی جائے۔ مثلاً جہاں ہبہ، طلاق، نکاح کا ذکر ہے وہاں بیع و رہن کا تذکرہ بھی واضح طور پر ہو جائے۔

(۲) اس ایکٹ میں اُن قوانین کی تنسیخ نہیں کی گئی ہے جو مسلمانوں پر خلاف شرع احکام عائد کرنے کا باعث ہیں۔ دراصل ضرورت اس امر کی تھی کہ ادھر شریعت بل میں معاملات کی تمام تفصیلات مندرج کی جائیں۔ اور اُدھر قانون انتقالِ جائیداد جیسے قوانین میں مسلمانوں کے لیے بیع و رہن وغیرہ معاملات کے بارے میں اس قسم کے مستثنیات داخل کر دیے جاتے جیسا کہ ہبہ کے بابت اوپر مذکور ہوا۔ قانون انتقالِ جائیداد میں ایک دفعہ کسی مناسب موقع پر اضافہ کر دینے سے یہ مقصد بہ سہولت حاصل ہو سکتا ہے۔ اور پھر شریعت بل کی تکمیل خاطر خواہ نتائج پیدا کر سکتی ہے۔

(۳) اس ایکٹ میں دفعہ ۲ کے الفاظ کا پیرایہ ایسا نہیں ہے جس سے غلط نظائر کا تدارک

ممکن ہو۔ یہ مرض اس قدر مزمن اور کٹھن ہو چکا ہے کہ اُس کا مداوا بجز قانون میں صراحتاً تبدیلی کے دوسرے طور پر نہیں ہو سکتا۔ ایک صورت تو یہ ہو سکتی ہے کہ ہر باب کے تحت وہ جزئیات اخذ کر لیے جائیں جہاں ہائی کورٹوں نے شریعت اسلامی کے خلاف فیصلے کیے ہیں اور پھر اُن جزئیات کو صحیح کر کے دفعات کی شکل میں شریعت بل میں اضافہ کر دیا جائے، مگر اس صورت میں طوالت اور دیگر قانونی مشکلات کا اندیشہ ہے۔ بہتر پیرایہ یہ ہو سکتا ہے کہ دفعہ ۲ سے قبل لفظ ”شریعت“ کی واضح تعریف کر دی جائے کہ وہ فلاں فلاں کتابوں پر مشتمل ہے تاکہ عدالت فیصلہ صادر کرنے میں اُن کتب کی پابند ہو۔ اس میں اصل شریعت کا اثبات اور غلط نظائر کی نفی ایک ساتھ آجاتی ہے اور نرسا

میں مسودہ قانون کی حیثیت سے کوئی بدنامی پائی جاسکتی ہے۔ کیونکہ ہر قانون کے شروع میں اس کے مخصوص اصطلاحات کی تعریف کر دی جاتی ہے۔ لہذا اگر شریعت بل میں بھی شریعت اسلامی کی واضح تعریف درج کر دی جائے تو کوئی غیر معمولی شے نہ ہوگی۔

(۴) اس ایکٹ میں یہ شرط ذرا سختی کے ساتھ عائد کی گئی ہے کہ شریعت اسلامی کا اطلاق صرف اُن معاملوں میں ہوگا جہاں فریقین مسلمان ہوں۔ اس میں شک نہیں ہے کہ شریعت بل صرف مسلمانوں کے لیے ہے اور غیر مسلم کو اُس سے کوئی واسطہ نہ ہونا چاہیے، مگر شرط مذکور کے الفاظ کی بدولت شریعت بل بعض نظائر کی مراعات سے بھی گرا ہوا ہے کیونکہ شفعہ کے باب میں بعض ہائی کورٹوں نے یہ طے کر دیا ہے کہ اگر صرف بائع مسلمان ہو خواہ مشتری غیر مسلم ہو تب بھی مسلمان شفعہ کو غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں قانون اسلامی کے حقوق دیے جائیں گے۔ مگر شریعت بل کے موجودہ الفاظ میں اس رعایت کی بھی گنجائش نہیں ہے کیونکہ صورت مذکورہ میں ایک فریق غیر مسلم ہے، لہذا مسلم شفعہ کو حقوق اسلامیہ کا کوئی استحقاق نہیں رہتا تو اب ہم کیا یہ نتیجہ نہ نکالیں کہ شریعت بل بعض ہائی کورٹوں کی وسعت نظر کو بھی تنگی سے بدلنا چاہتا ہے۔ اگر شریعت بل کا منشا یقیناً یہ نہیں ہے تو اس بارے میں بھی الفاظ کی مناسب تبدیلی لازمی ہے تاکہ مندرجہ ذیل فوائد حاصل ہو سکیں:-

۱۔ ہر مسلمان پر شریعت اسلامی کا قانون غیر مشروط طور پر عائد ہو یہاں تک کہ اگر کوئی غیر مسلم منکوحہ عورت اسلام میں داخل ہو کر مسلمان مرد سے عقد کرے تو وہ مرد کسی جرم کا مرتکب نہ قرار پائے۔

ب۔ مسلم شفعہ کے ساتھ رعایت غیر مسلم مشتری کے مقابلہ میں تمام صوبوں کے لیے عام ہو جائے۔ ج۔ معاملات کے شقوق میں پورے غور کے ساتھ اُن امور کی تخصیص ہو جائے جہاں غیر مسلم محض تابع کی حیثیت رکھتا ہے اور مسلمان متبوع کی اور ہر ایسے امر میں اسلامی قانون قابل نفاذ تصور ہو۔ مثلاً

اگر کوئی مسلمان کسی غیر مسلم کے حق میں فرضی انتقالات عمل میں لا کر شریعت اسلامی کی قیود سے گریز کرنا چاہے

تو یہ اُس کے لیے ممکن نہ ہو یا مثلاً اگر کرشن نے زید سے جائیداد خرید کی اور اُس سے قبل زید نے عمر سے بذریعہ ہبہ کے اُس کو حاصل کیا تو کرشن کے مقابلہ میں کوئی مسلمان مدعی زید اور عمر کے ہبہ کو اسلامی قانون کے بموجب معرض بحث میں لاسکے شریعت ایکٹ کے موجودہ الفاظ اس مقصد کے منافی ہیں اور اس میں بھی وہ عدالتوں کے مروجہ دستور العمل سے بدتر ہیں جس میں یہ مقصد قریب قریب حاصل ہے۔ (۵) اس ایکٹ میں دفعہ ۵ ایک غیر ضروری شے ہے بلکہ قانون شریعت کے نفاذ میں رکاوٹ کا سبب ہے، کیونکہ نکاح و طلاق کا شرعی قانون کچھ اس قسم کا واقع ہوا ہے کہ اُس کو جب تک پورے طور پر نافذ نہ کیا جائے مقصد حاصل نہیں ہو سکتا، چونکہ اس دفعہ میں مسلمان عدالت کی قید نہیں ہے جس کو مسٹر کاظمی کے طلاق بل میں رفع کرنے کی کوشش کی گئی ہے اس لیے شریعت کا منشا، پورا ہونے کے بجائے منسوخ نکاح کی غیر مشروع ڈگریاں صادر ہونا شروع ہو گئی ہیں۔ علاوہ انہیں بعض دیگر نقصانات بھی ہیں جن کی تفصیل آئندہ مناسب موقع پر بیان کی جائیگی۔

اسلامی دارالقضاء کی ضرورت اور قانونی حیثیت

ان تہیدی مباحث پر نظر کرتے ہوئے اب ہم ہندوستان میں قانون شریعت کے نفاذ کے مسئلہ پر مجموعی حیثیت سے غور کر سکتے ہیں اور اس سلسلہ میں سب سے پہلی چیز جو سامنے آتی ہے وہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء ہے جس کے ماتحت موجودہ صوبائی مجالس قانون ساز کا انعقاد عمل میں آیا، اور آئندہ فیڈریشن کی تشکیل ہونے والی ہے۔ اس ایکٹ کے بموجب قانون سازی کے صوبائی مرکزی یا آل انڈیا اور مشترکہ عنوانات جڑا جڑا ہیں بلکہ ہندوستان کی حکومت میں بہت پہلے سے اس اصول پر عمل لایا ہو رہا ہے۔ قانون شریعت کے نفاذ کا تعلق زیادہ تر مشترکہ عنوانات سے ہے مگر سہل ترین معلوم ہوتا ہے کہ اس کو مشترکہ زمین جاری کیا جائے تاکہ ہر اصلاحی کوشش سے تمام ملک کیساں بہرہ اندوز ہو سکے جیسا کہ شریعت بل کے مصنف نے خیال کیا مگر انہوں نے یا مسٹر کاظمی نے اس ضرورت کو محسوس نہیں کیا

کہ اسلامی فقہ کا ایک بڑا باب اور مسلمانوں کی معاشرتی زندگی کی ایک اہم شق نکاح و طلاق ایسا مسئلہ ہے جس کا حل مخصوص محکمہ کے قائم کیے بغیر نہیں ہو سکتا جس کو عام طور پر دارالقضا کے نام سے موسوم کیا جاتا ہے۔ عارضی اور ادھوری تدابیر اختیار کرنے سے اصل سکیم کی اہمیت کم ہو جاتی ہے اور غیر مسلم اقوام کو اس شکایت کا موقع ملتا ہے کہ مسلمان آئے دن شرعی قانون کے راگ کو لاپتہ رہتے ہیں حالانکہ واقعہ یہ ہوتا ہے کہ جتنا چھانا اتنا ہی کرکڑا ہوا۔ دارالقضا کے محکمہ کا انعقاد بلاشبہ ایک صوبائی مضمون ہے اور اُس کو مرکز سے فی نفسہ کوئی تعلق نہیں ہو سکتا۔ مسلمانوں کا یہ مطالبہ کوئی نئی چیز نہیں ہے بلکہ مغربی ممالک میں کثرت سے ازدواجی معاملات کی مخصوص عدالتیں پائی جاتی ہیں، جیسا کہ امریکہ میں میٹروپولیٹن کورٹس (ازدواجی عدالتیں) ایک مشہور شعبہ ہے بلکہ اگر مسلمان دیگر ہندی اقوام کی اس معاملہ میں رہبری کریں تو عجب نہیں۔ ازدواجی معاملات کو طے کرنے کے لیے جدا جدا ہندو اور مسلم عدالتیں قائم کی جاسکتی ہیں مگر ہر دو عدالتوں کے قوانین کا جدا جدا مرتب ہونا ضروری ہے۔ ہم دیگر اقوام سے بخوبی کہہ سکتے ہیں کہ یہ تجویز ترقی یافتہ ممالک کے اصول کے مطابق ہے اور آزادی کے دور میں ایسی تجاویز کا پیش کرنا اور اُس پر عمل درآمد کی دعوت دینا سیاسی حیثیت سے بھی ایک مستحسن فعل ہے۔ ایسی صورت میں ہم اسلام کے ازدواجی قانون کو پورے طور پر روشنی میں لاسیکنگے اور یقین کے ساتھ کہا جاسکتا ہے کہ اُس کے متعدد اصول غیر اقوام کو پسندیدگی اور تقلید کی طرف مائل کرینگے ورنہ اب تک ناقص عمل درآمد ہونے کے سبب اسلام کا معاشرتی پہلو اپنے جملہ محاسن کے ساتھ جلوہ آرا نہیں ہو سکا۔

شرعی ضابطہ کی ہم بیان کر چکے ہیں کہ شریعی بل کے مصنف نے صرف یہ کوشش کی کہ عورتوں کو اصولی قانونی حیثیت مرحومہ عدالتوں میں افشاخ نکاح کے جائز حقوق مل جائیں اور مسٹر کاظمی نے ایک قدم آگے رکھ کر ایسے مقدمات کا فیصلہ مسلمان ججوں کے ہاتھ میں رکھنا چاہا تاکہ قاضی کے مسلمان ہونے کی شرعی قید بھی پوری ہو جائے مگر دونوں فاضل ممبران اسمبلی یہ محسوس کرنے سے قاصر رہے کہ نکاح و طلاق ہی ایک

ایسا باب ہے جس میں شرعی ضابطہ ایک اصولی قانون کی حیثیت رکھتا ہے۔ مثلاً مروجہ اصطلاح کے حسب یہ اصول سے متعلق ہے کہ کوئی منکوحہ کن حالتوں میں فسخ نکاح کی مستحق ہو سکتی ہے مگر اس قسم کے امور جیسا کہ یعان میں قسموں کا کھانا اور لعنت کرنا یا خیار کفارت، خیار البلوغ وغیرہ میں تضاد قاضی شرط ہونا، فسخ نکاح سے قبل ایک حکم زوجہ کے اہل سے اور دوسرا شوہر کے اہل سے کھڑا کرنا اور باہمی مصاحبت کی کوشش کرنا اور نہ مجبوراً فسخ کے احکام صادر کرنا اگرچہ یہ سب عدالتی کارروائی کے ضابطہ سے متعلق ہیں مگر از روئے شرع وہ اصول میں داخل ہیں اور بدوں اس ضابطہ کے برتے ہوئے کوئی فیصلہ شرعاً نافذ نہیں ہو سکتا لہذا امر کریں کوئی ایسا قانون وضع کرنے سے جس کے ذریعہ سے اصول تو تسلیم ہو جائے مگر ضابطہ دیوانی (Civil Procedure Code) قانون شہادت (Indian Evidence Act) اور ہندوستان کا حلف کا قانون (Indian Oaths Act) یہ سب اپنی جگہ پر ہیں اور ان پر کوئی اثر نہ ہو تو ایسی قانون سازی سے شرعی مقصد ہرگز حاصل نہیں ہو سکتا اور غیر مسلم ممبران اسمبلی جو کم از کم غیر جانبدار رہنا ہی گوارا کریں ان کے احسان سے مسرت میں مسلمانوں کو زیر بار کرنا ہے۔ ازدواجی معاملات کو مرکزی قانون سے جدا کر کے دارالقضا کی شکل میں ڈھال لینے سے یہ مشکل حل ہو جاتی ہے کیونکہ پھر سرکاری ضوابط میں مداخلت کی ضرورت نہیں بلکہ مجملہ یہ شرط کافی ہے کہ قاضی ہر امر میں شرعی قانون کا پابند ہوگا اور قانون کے الفاظ کے علاوہ عدالت قاضی کا دستور العمل (practice) قائم ہو کر پوری اعانت کا باعث ہوگا۔

شرعی قانون کی بہ دفعات تدوین اور شرح جدیدہ

اس طرح ازدواجی معاملات کو صوبائی انتظام میں داخل کر کے باقی جملہ ابواب مرکزی یا آل انڈیا حیثیت سے قائم رہینگے جیسا کہ شریعت ایکٹ اس وقت ہے۔ اس ایکٹ پر تنقید کے سلسلہ میں اصلاحات کا مفصل تذکرہ کیا جا چکا ہے۔ اس ذیل میں ایک اہم سوال یہ باقی رہ جاتا ہے کہ اصلاحات کا قیام پیرایہ

جو مذکور ہوا وہ بہتر ہے یا فقہ کی جزییات کو مختلف عنوانات کے ماتحت منقسم کر کے دفعات کی شکل میں پیش کر کے مجالس قانون ساز میں منظور کرنا زیادہ موزوں ہوگا۔ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی پیچیدگیوں اور موجودہ سیاسی مشکلات پر نظر کرنے سے یہ فیصلہ کر لینا آسانی ممکن ہے کہ قانون شریعت کو دفعات کے مسودہ کی حیثیت سے ترتیب دینا نہ صرف مضرت رساں ہوگا بلکہ بے شمار دقتوں کا باعث ہو جائیگا جو حصول مقصد کو دشوار بنا دیں گی۔ اس میں شک نہیں ہے کہ اسلامی قانون کی مکمل اور مدلل شرح جو موجودہ ضروریات پر حاوی ہوں مرتب کرنا از حد ضروری ہے اور ان شرح میں ان تمام جزییات پر روشنی ڈالنا بھی لازم ہے جو مختلف ہائی کورٹوں کی نظائر سے اخذ کی جاسکتی ہیں۔ تجارتی اور کاروباری زندگی میں گوناگوں ترقیات کے باعث ایک دینا نذر سائل کے لیے دشوار اور پیچیدہ سوالات کا سامنا ہوتا ہے جس کا جواب ہائی کورٹوں نے اپنی زبان میں مختلف طور پر دیا ہے اور اس پر عمل درآمد ہوتا ہے۔ اب جبکہ ہم مسلمانوں کے لیے ایک اسلامی ماحول پیدا کرنے کے درپے ہیں، علماء کے ذمہ ہے کہ وہ ان سوالات کا جواب واضح طور پر اصول دین کے بموجب بلا خیال تنقید و مصلحت کامل تفقہ اور تدبر سے کام لے کر شائع کر دیں۔ ساتھ ہی ساتھ ہر موقع پر فقہاء سلف کی مستند عبارات کو درج کر دیا جائے یا اگر کافی ہو تو محض حوالہ دے دیا جائے۔ اصول فقہ اور استنباط کے طریقے بھی مدلل درج کیے جائیں، نیز امام اعظم رحمۃ اللہ علیہ کے وقیع تلامذہ کے مابین یا مؤخر الذکر اور اول الذکر کے درمیان جن مسائل پر اختلاف پایا جاتا ہے اس کا آخری نتیجہ بھی واضح کر دیا جائے۔ ان اختلافات کے سلسلہ میں کسی امر میں جواز کی جس قد صورتیں برآمد ہو سکتی ہیں اور وہ مسلم ہوں دکھادی جائیں۔ علاوہ ازیں جن امور میں متاخرین حنفیہ نے دیگر ائمہ کے مذاہب کو اختیار کرنا روا رکھا ہے اور فتویٰ ان دیگر اقوال کے مطابق صادر ہوتا ہے وہ بھی درج کر دیے جائیں۔ ان شرح کا ایک اہم باب عدالتی ضابطہ اور قانون شہادت ہے جس میں انتہائی دقت نظر سے کام لینا

ہوگا۔ اس میں خلفاء، راشدین رضی اللہ عنہم کے عہد مبارک کے احکام یا دیگر متقی مسلمان حکمرانوں کے طریقے اصل رہبر ثابت ہونگے۔ کارروائی کے ضابطہ میں پیچیدہ قواعد نامناسب ہیں اور ہر حال میں سادگی، انصاف اور سہولت کو مد نظر رکھتے ہوئے ایک سٹھر بلکہ دلپذیر انداز پیدا کرنا ممکن ہوگا۔ اس کام کی ابتداء انگریزی ضابطہ دیوانی اور قانون شہادت سے اس طرح پر کی جاسکتی ہے کہ ان کے غیر ضروری ابواب کو مطلقاً متروک کر دیا جائے اور مفید عنوانات کے ماتحت شرعی قواعد کی تالیف کر لی جائے۔ انگریزی قانون شہادت زیادہ تر امور دنیاوی کی نوعیت رکھتا ہے اس کا قلیل حصہ جو شرع شریف کے مخالف ہو خارج کر کے اکثر قواعد ضروری ترمیم کے بعد حالات کی ترتیب اور تفہیم کے لیے مجرب ذرائع کے طور پر کام میں لائے جاسکتے ہیں۔ شرعی قانون کو بشکل دفات مدون کر کے مجالس قانون ساز میں پیش کرنے میں مندرجہ ذیل اعتراضات وارد ہوتے ہیں

(۱) اس طریقہ پر قانون سازی کی مختلف مدت پیدا ہو جائیگی مثلاً انتقال جائداد، قانون معاہدہ داد و ستد، انتقالات نسبت مال منقولہ، وراثت، وقف، وصیت وغیرہ۔ اس میں ہر باب پر جدا گانہ مسودے ترتیب دینا لازم ہوگا اور چونکہ بعض مضامین خالص صوبائی ہیں اور بعض خالص مرکزی لہذا اس کو شش کا دائرہ اس قدر وسیع ہو جائیگا اور صوبجات میں بعض ایسی مشکلات کا سامنا ہو جائیگا کہ بالآخر تھک کر بیٹھ رہنا ہوگا بلکہ شروع کرنے کی ہمت بھی نہ ہو سکیگی جس قدر مسودات بڑھتے جائیں گے اسی قدر سابق قوانین کی جزوی تردید بھی لازم آئیگی اور اس کے لیے نہ برادران وطن تیار ہو سکتے ہیں نہ برطانوی نمائندے اس کو گوارا کر سکتے ہیں۔ اس کبھیڑے کے ساتھ صوبجات میں ایک جدید محکمہ دارالقضاء کے قیام کا مطالبہ مند ناز پر ایک اور تازیانہ کا کام دیگا اور ہرگز منظور نہ ہو سکیگا۔

(۲) چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۳۵ء کے بموجب مسودہ قانون کا انگریزی زبان میں پیش

ہونا ضروری ہے اس لیے شرعی قانون کی دفعات کو بھی انگریزی میں ترجمہ کرنا پڑیگا۔ اول تو دفعات کا قلم کرنا تفصیل سے اجمال کی طرف آنا ہے جو کوئی آسان کام نہیں ہے، پھر قجبل دفعات اگر منظور ہو جائیں تو اُس پر مبصرین اور نقاد اپنی شروح لکھ کر شائع کریں گے۔ یہ شروح دفعات کے الفاظ سے وابستہ ہونگی شرعی تفصیل سے ان کو کوئی سروکار نہ ہوگا پھر اُس پر مختلف جموں کی آرا نظر کر کے شکل میں رائج ہونگی اور اس تسلسل کے دوران میں ہم شریعتِ مطہرہ سے روز بروز دور ہوتے جائیں گے اور آخر میں نتیجہ سوائے گمراہی کے کچھ نہ ہوگا۔ دراصل یہ بھی اسلام کے لیے موجب سبکی و اہانت ہے کہ انگریزی زبان میں کوئی فحاشی مسودہ نافذ الوقت شرعی قانون کی حیثیت سے دیکھا جائے اور اُس کے مضامین کے سامنے کسی کو قرآن و حدیث اور اُن کے فقہی تفصیلات اور علماء کے فروعی اور اصولی مباحث کے مطالعہ کرنے کی ضرورت نہ ہو۔

(۳) شرعی قانون کو بہ دفعات پیش کرنے میں ترمیمات کا خطرناک دروازہ اس طور سے کھل جائیگا کہ اُس کی بندش حامیان اسلام کے قابو سے باہر ہوگی۔ اول تو غیر مسلم ممبران اسمبلی کو شرعی قانون کے جزئیات پر نکتہ چینی کرنے کا موقع ملیگا اگرچہ وہ ملکی یا سیاسی حیثیت سے ہی ہو اور دویم یہ کہ مسٹر کاظمی کے بل کا تلخ تجربہ ہنوز ہمارے سامنے ہے۔ سلکٹ کمیٹی نے بے دردی سے اُس بل کے حلقوم پر اپنے اکھوٹے اُترے کو رکھ دیا۔ صرف ایک دفعہ کے خارج ہونے سے بل کا سارا نظام درہم برہم ہو گیا، حالانکہ کہنے کو معمولی ترمیم ہے۔ اگر اسی طرح جا بجا یا کسی جگہ ترمیمات داخل ہو گئیں تو ناقص مسودے شرعی قانون کے نام سے ملک میں رائج ہو جائیں گے، خود بعض مسلمانوں میں لاندہ بی کا اثر پایا جاتا ہے۔ ایسے اشخاص کا بعض جزئیات میں رخصتہ اندازی کے درپے ہونا بعید از قیاس نہیں ہے اُدھر شریعت کے اصول اس قدر نفیس و نازک ہیں کہ وہ کسی چھپر چھارٹ کے متحمل نہیں ہو سکتے۔ خلاصہ یہ ہے کہ شرعی قانون کو دانا دشمن یا نادان دوستوں کے ہاتھوں میں دے دینا سراسر غلطی ہے، بلکہ اُس کو مستند کتابوں پر حوالہ کر دینا

ہی کافی اور مناسب ہے۔

(۴) شرعی قانون دفعات کی شکل میں منتقل ہونے کی صلاحیت ہی نہیں رکھتا۔ مسلمانوں کا "پرنسپل"

دماغی اختراعات اور ذہنی ترتیب کا کبھی مرہون منت رہا ہے۔ کیونکہ اُس کا تعلق اُن الفاظ کے ساتھ ہے جو کسی نہ کسی حیثیت سے وحی الہی کے درجہ میں ہیں۔ مجتہدین کی آرا اور فقہاء کی تشریحات نے اس کو اجال سے بسط کی صورت میں ضرور پیش کیا ہے، مگر بہت سی قیود اور پابندیوں کے ساتھ۔ اجتہاد کی روشنی میں دو ایک قدم اٹھانے کی جو وسعت حاصل تھی فی زمانہ وہ بھی معدوم ہے۔ البتہ فہم قانون کا جو دائرہ ہے اُس کی وسعت سے اب بھی فائدہ اٹھایا جاسکتا ہے مگر شریعت مقدسہ کو دفاعی شکل میں دیکر کے جاری کرنے میں کسی فرد یا جماعت کی فہم کو اصل قانون کی جگہ دے دینا ہے جس کا مال صحیح ترتیب کے بجائے ترمیم شریعت ہو گا اور دیگر اقوام کی نظر میں شرعی قانون کی وہی حیثیت ہو جائیگی جو غیر اسلامی دنیوی قوانین کی ہے اور کچھ دنوں کے بعد مسلمانوں کا یہ دعویٰ کہ ہمارا قانون آسمانی ہے محض لفظی رہ جائیگا۔

(۵) فقہ جس کو شرعی قانون کی مستند شرح کہا جاسکتا ہے بہت سے ایسے مختلف اقوال اور

فتاویٰ پر مشتمل ہے جس سے عند الضرورت فائدہ اٹھایا جاتا ہے۔ اگر مختلف اقوال یا غیر مفتی بہ اقوال کو کلیہً قطع نظر کر لی جائے اور کوئی راستہ دفاعی شکل میں وضع کر لیا جائے تو پھر ان توسعات سے استفادہ کا دروازہ اگر بند نہیں تو تنگ ضرور ہو جائیگا جس کا اس زمانہ میں کشادہ رہنا از بس ضروری ہے

دارالقضا کی مناسبت سے شریعت بل او خلع بل میں ترمیم

صوبائی دارالقضا کے قیام کے سلسلہ میں چونکہ جدید اختیارات مخصوص قواعد کے ماتحت نافذ کرنا ضروری ہونگے اور وہ اختیارات بلا شرکت غیرے اسلامی قضات کو دیدینے ہیں اس لیے شریعت ایکٹ میں سے دفعہ ۵ کو خارج کر دینا نیز مشرک ظلی کے بل میں سے اس کے مناقض امور کو منسوخ کر دینا بھی ضروری

ہوگا۔ چونکہ گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۳۵ء کی دفعہ ۱۰ کے بموجب مشترکہ عنوانات میں بھی جہاں کوئی قانون مرکز میں وضع ہو چکا ہے اُس کے منافی کوئی شرط کسی صوبائی قانون میں مندرج نہیں کیجا سکتی مثلاً شریعت بل کے بموجب منکوحہ عورتوں کو شرعی وجوہات کی بنا پر ڈسٹرکٹ جج کے یہاں انفساخ کی درخواست دینے کا استحقاق عطا کیا گیا ہے مگر دارالقضاء ایکٹ میں یہ اختیارات بالخصوص ڈسٹرکٹ جج سے سلب کر کے قضاات کو تفویض کرنا لازم ہے ورنہ چالاک اور بے باک لوگ کسی شرعی پابندی سے گریز کرنے کے لیے دوسرے ذرائع اختیار کرنے پر راعب ہونگے مگر قانونی حیثیت سے دارالقضاء ایکٹ میں غیر مشترک اختیارات کا داخل کرنا شریعت بل کے منافی تصور ہو کر کالعدم ہو جائیگا۔ علیٰ ہذا القیاس اگر کوئی مساوی یا متضاد اختیارات مسٹر کاظمی کے بل میں پائے جائینگے تو اُن کو بھی بذریعہ ترمیم کے خارج کر دینا ضروری ہوگا۔ یہ دقت صوبہ ہمارے سا ہو کارا ایکٹ کی بعض دفعات کی بابت محسوس کی جا چکی ہے جیسا کہ ایک مقدمہ کی تجویز کے دوران میں پٹنہ ہائی کورٹ نے اس ایکٹ کے متعدد دفعات کو اس بنا پر کالعدم و بے اثر قرار دے دیا کہ وہ ضابطہ دیوانی اور دیگر مرکزی قوانین کے مناقض ہے۔ بالآخر یہ مسئلہ فیڈرل کورٹ میں زیر بحث آئیگا۔

(باقی)

اسلامی نظام تمدن میں عورت کا حقیقی درجہ

از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی (فاضل دیوبند)

خداوندِ عالم نے دنیا کے نظام کو اتحاد و اتفاق اور تعاون و تعاون کے ساتھ چلانے کے لیے مرد اور عورت کا جوڑا پیدا کیا۔ مرد طاقت جسمانی، قوت عقلی، ہوش و خرد اور فہم و تدبیر کے لحاظ سے عورت پر فائق ہے۔ اس لیے جب تقسیم کار کے اصول کے مطابق فرائض انسانی کی تقسیم ہونے لگی تو امتقائے فطرت کے مطابق، دشمنوں کی مدافعت، ملک کی حفاظت، انتظامِ حکومت اور اکتسابِ معاش جیسے محنت طلب کام مرد کے حصہ میں آئے اور مرد کی دھجائی و دلداری، اولاد کی پرورش، خانہ داری کا انتظام جیسے آسان کام عورت کے سپرد کیے گئے۔

فطرۃ اللہ الّتی فطر الناس علیہا یہ اللہ کا طریقہ ہے جس پر اس نے انسانوں کو پیدا
لا تبدیل لفطرۃ اللہ کیا ہے، اللہ کے طریقے میں تبدیلی نہیں ہوتی۔

یہ ایک صاف اور سادہ فطری قانون تھا، مگر اس عجائب خانہ عالم میں کبھی کبھی اس قانون کی مخالفت کی بھی کوشش کی گئی ہے، اور عورت کی معاشرتی حیثیت کے متعلق بعض اوقات بڑی افراط و تفریط سے کام لیا گیا ہے۔

زمانہ قدیم کی تفریط

زمانہ بہشت سے قبل کی دنیا کی تاریخ پر ذرا ایک طائرانہ نظر ڈال جائیے۔ آپ کو معلوم ہو جائیگا کہ اس زمانہ میں عورت کو انسان نہیں سمجھا جاتا تھا، اور اس کی گردن طرح طرح کے وحشیانہ مظالم

سے گرا بنا رہتی۔

عرب کے بت پرستوں میں عورت زندہ درگور کی جاتی اور مال منقولہ کی طرح ورثہ میں تقسیم کی جاتی تھی۔ عرب کا ایک جاہلی شاعر کہتا ہے:-

تھوی حیاتی واھوی موتھا شفتاً وللموت اکرم نزال علی المحسم

(میری بیٹی میری زندگی چاہتی ہے اور میں اس کی خیر خواہی کی وجہ سے اُس کی موت چاہتا ہوں اور واقعہ یہ ہے کہ موت عورتوں کے لیے بہترین مہمان ہے)

ایران میں عورت قوم کی مشترک جائیداد تھی، ہر فرد کو ہر عورت سے استفادہ کا حق حاصل تھا۔ حتیٰ کہ رعایا کا ایک معمولی فرد شہنشاہ وقت کی بیگم سے علانیہ اظہارِ عشق کر سکتا تھا۔ جیسا کہ خیریں و فرد کے شہرہ آفاق افسانہ عشق سے ظاہر ہے۔ ہندوستان میں عورت جوؤں میں اُری جاتی، مندروں میں قربانی کا جانور بنا کر چڑھائی جاتی اور شوہروں کے ساتھ زندہ جلائی جاتی تھی۔ کوروؤں اور پانڈوں کی تاریخی قمار بازی اور ”ستی“ و ”داسی“ کی رسمیں اس حقیقت کی شاہد ہیں۔ یورپ میں عورت کی حیثیت کا اندازہ اس واقعہ سے ہو سکتا ہے کہ ۱۸۷۵ء میں فرانس میں ایک کانفرنس منعقد ہوئی جس کا مبحث یہ تھا کہ عورت انسان ہی نہیں؟

عہد حاضر کی افراط

اس میں کوئی شک نہیں کہ صنفِ نازک اشرف المخلوقات ہی کی ایک صنف ہے اور مرد ہی کی طرح، بلکہ اس سے بہتر مہصور قدرت کا ایک حسین شاہکار لیکن اس حقیقت سے کون انکار کر سکتا ہے کہ باہمہ عزت و حرمت، وہ جسمانی و عقلی قوی کے اعتبار سے مرد سے مختلف ہے۔

ملاحظہ ہوں آرائے مندرجہ ذیل :-

(۱) تجربہ و مشاہدہ سے یہ امر پایہ ثبوت کو پہنچ گیا ہے کہ مرد و عورت میں جسمانی اور عقلی اعتبار سے حسب ذیل فرق ہے۔ عورت کے قد کی لمبائی کا اوسط مرد کے قد کی لمبائی کے اوسط سے ۱۲ سینٹی میٹر کم

ہوتا ہے۔ یہ فرق مذہب اور غیر مذہب دونوں اقوام میں مشترک ہے۔ عورت کے جسم کے ثقل کا اوسط مرد کے جسم کے ثقل کے اوسط سے ۱۴ کیلو گرام کم ہوتا ہے۔ قلب جو قوت کا مرکز ہے، وہ بہ نسبت مرد کے عورت میں چھ ڈرام ہلکا ہوتا ہے۔ اسی طرح مرد کا پھیپڑ عورت کی بہ نسبت زیادہ طاقتور ہوتا ہے۔ کیونکہ مرد ایک گھنٹہ میں گیارہ ڈرام کاربن جلاتا ہے مگر عورت صرف چھ ڈرام سے کچھ زائد۔ اسی وجہ سے عورت کا درجہ حرارت مرد کے درجہ حرارت سے کم ہوتا ہے۔ عورت کے حواس خمسہ مرد کے حواس خمسہ سے ضعیف ہوتے ہیں، ایک مخصوص فاصلہ سے وہ لہجہ کے عطر کی خوشبو اسی وقت سونگھ سکتی ہے جب کہ وہ اس مقدار سے دو گنی ہو جسے مرد اتنے فاصلہ سے سونگھ سکتا ہے۔ اسی طرح مرد کی قوت ذائقہ و سامعہ عورت کی بہ نسبت قوی ہوتی ہے۔ دلیل یہ ہے کہ جس قدر ماہرین اصوات و ناقدین اطعمہ میں وہ سب مرد ہی ہیں۔ مرد کی قوت لامس بھی عورت کی بہ نسبت تیز ہوتی ہے۔ پروفیسر لو مبرز وغیرہ کی رائے ہے کہ عورت مرد کی بہ نسبت رنج و الم کو اسی لیے زیادہ برداشت کر سکتی ہے کیونکہ اسے اس کا احساس کمتر ہوتا ہے۔

(۲) عورت کا وجدان، اس کی عقل کی طرح ہمارے وجدان سے ضعیف ہے اور اس کے اخلاق کی افتاد ہمارے اخلاق کی افتاد سے مختلف ہے یہی وجہ ہے کہ مختلف اشیاء کے حسن و قبح کے متعلق اس کی رائے مرد کی رائے سے متفاوت ہوتی ہے۔ اس کی سیرت کا بغور مطالعہ کیجیے، آپ اسے میانہ روی سے الگ، افراط یا تفریط کی راہ اختیار کرتے پائینگے کیونکہ عدم تساوی اس کی سرشت ہے اور وہ حقوق و فرائض میں توازن قائم نہیں رکھ سکتی ہے۔

(۳) مرکز ادراک میں عورت پر مرد کی تفصیلت بھی مخفی نہیں، جیسا کہ علم نفس میں ثابت ہو چکا ہے، یہ مشاہدہ ہے کہ مرد اور عورت کی ہڈی کے گودے میں مادہ اور نکل کے لحاظ سے نمایاں فرق ہوتا ہے۔ مرد کا گودہ عورت کے گودے سے اوسطاً ۱۰۰ ڈرام زیادہ ہوتا ہے۔ اسی طرح گودے کا جوہر سنجابی (جو مرکز

لہ دائرۃ المعارف فرید وجدی جلد ہشتم باب م "لہ آبکار النظام از بروڈن بحوالہ دائرۃ المعارف -

ادراک ہے، عورت میں مرد کی نسبت کم ہوتا ہے لیکن اس کی بجائے مرکز اشتعال و ہیجان عورت میں زیادہ بہتر بناوٹ کے ہوتے ہیں۔

پروفیسر دو فارینی، گریٹ انسائیکلو پیڈیا میں لکھتا ہے، ”یہ امور نفسیاتی اعتبار سے نوع انسانی کی دونوں صنفوں کے کمیزات کے عین مطابق ہیں، ان ہی وجوہات سے مرد میں عقل و ادراک کا مادہ اور عورت میں افعال اور تہیج کا مادہ زیادہ ہوتا ہے۔“

(۴) عورت کی ترکیب جسمانی بچہ کی ترکیب جسمانی سے ملتی جلتی ہے۔ وہ بچہ کی طرح، خوشی، غم اور خوف وغیرہ سے بہت جلد اثر پذیر ہو جاتی ہے۔ اور چونکہ یہ موثرات عورت کے تصور پر اثر ڈالتی ہے۔ عقل سے ان کا علاقہ نہیں ہوتا، اس لیے ان کا اثر بھی دیر پا نہیں ہوتا۔ یہی وجہ ہے کہ عورت بچہ کی طرح متلون المزاج ہوتی ہے۔

مذکورہ بالا تفصیل سے یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ عورت کو اپنے ضعف جسمانی کی وجہ سے زندگی کے مصائب و آلام کا زیادہ مقابلہ کرنا پڑتا ہے اور وہ جلد جلد بیماریوں کا شکار ہوتی رہتی ہے۔ پھر حمل و وضع حل اور رضاعت کے وظائف تو مستقلاً اس کی ذات سے وابستہ ہیں جن سے اسے کسی صورت میں چارہ کار نہیں (کہ جنس انسانی کی فقط بقا ہی اس وظیفہ پر منحصر ہے)

اس لیے کسی دلچ اور دستور کی بنا پر نہیں، منشاء فطرت اور اقتضا، قدرت کے مطابق عورت کا دائرہ عمل اس کے گھر کی چہار دیواری تک محدود ہونا چاہیے، اور گھر سے باہر کے مشاغل جو طاقت و محنت اور جدوجہد کے طالب ہیں اور جن کے لیے عقل و فہم اور تدبیر و تفکر درکار ہے، مرد سے متعلق ہونا چاہئیں۔

اب عصر قدیم کی تقریظ کے مقابلہ میں ذرا اہمہ حاضری کی افراط ملاحظہ فرمائیں کہ یورپ امریکہ

لے دائرۃ المعارف فرید وجدی جلد ۸، باب ۴ م انسائیکلو پیڈیا نائین ٹینٹھ سچری بحوالہ الاسلام روح المدنیہ۔

میں عورت کو حقوق دیے جا رہے ہیں تو اس طرح انہما دھند کہ ان کے صنفی ممیزات اور طبعی خصائص کا بھی کچھ خیال نہیں کیا جاتا۔ ”صنف نازک“ کی نزاکت کا خیال کیے بغیر، اُسے گسیٹ کر جدوجہدِ حیات کے میدان میں اُسے مرد کے شانہ بشانہ لا کر کھڑا کر دیا گیا ہے۔

ذرا یورپ یا امریکہ کے کسی کارخانہ میں جائیے، تو وہاں آپ دیکھینگے کہ سیکڑوں عورتیں اپنے نازک کا ندھوں پر بھاری بھاری بوجھ ڈھو کر لا رہی ہیں اور تپتی ہوئی جہنم نا بھٹیوں کے سامنے اُن کے پھول سے رخسار تہمتا اُٹھے ہیں۔ پھر اگر آپ ان سے معلوم کریں کہ انہیں اس محنت شاقہ کا معاوضہ کیا ملتا ہے۔ تو آپ کو سیکڑوں بلکہ ہزاروں کی زبان سے یہ سن کر تعجب ہو گا کہ ان کی روزانہ مزدوری ایک فرانک سے زیادہ نہیں جو ان گران ممالک میں پیٹ بھرنے کے لیے بھی کافی نہیں۔

علامہ تقی الدین ہلالی جو آج کل جرمنی میں پروفیسر ہیں اپنے ایک تازہ مضمون میں لکھتے ہیں کہ انہوں نے وہاں کچھ عورتوں سے سوال کیا کہ وہ مغربی عورتوں کی ”آزاد“ زندگی کو مشرقی عورتوں کی پابند زندگی کے مقابلہ میں کیسا سمجھتی ہیں۔ تو اُن کا جواب یہ تھا کہ مشرقی خاتون کی زندگی مغربی لیڈی کی زندگی سے بہر کیف بہتر ہے۔

اس صورت حالات کا لازمی نتیجہ یہ ہے کہ مغربی عورت بقائے نسل انسانی کے اہم ترین فریضہ سے غافل ہو گئی ہے۔ عورتیں بالعموم شادی نہیں کرتیں اور اگر کرتی ہیں تو اس وعدہ پر کہ اولاد پیدا نہ کرینگیں، کیونکہ اولاد کی پیدائش اُن کے کاروبار میں حائل ہوتی ہے۔ اس لیے یورپ کے اکثر ممالک کی آبادی روز بروز کم ہوتی جا رہی ہے۔ چنانچہ فرانس اور جرمنی وغیرہ میں وہاں کی حکومتوں کی طرف سے ترغیب ازدواج کی مختلف کوششیں عمل میں لائی جا رہی ہیں۔ مگر ان سب کے یہ کوششیں بھی شرمندہ کامیابی نہیں ہوتیں۔

صنعتی اقتصادات کی تکمیل کے جائز ذرائع سے اعراض، اور زندگی کے مختلف میدانوں میں عورتوں اور مردوں کے آزادانہ اختلاط کا نتیجہ فحش و بدکاری کی عام اشاعت بھی ہے۔ ہوٹلوں میں خدمتگاری، ہسپتالوں میں تفریض، تھیٹروں میں تمثیل عورتوں کے لیے مخصوص ہو کر جگہ جگہ بے حیائی کے اڈے قائم ہو رہے ہیں۔ تعلیم گاہوں اور دارالافتاتوں میں مشترک تعلیم اور مشترک تربیت جاری کر کے شادی سے پہلے ماں باپ بننے کے مواقع بہم پہنچائے جا رہے ہیں۔ عورت آزاد ہے کہ وہ رات کو جس وقت تک چاہے باہر رہے، جس کے ساتھ چاہے سنبھا دیکھے جس کے ساتھ چاہے بال روم میں نلپے۔ شوہر اپنی بیوی کے اور باپ اپنی بیٹی کے ان پرائیویٹ معاملات میں دخل انداز نہیں ہو سکتا۔ علامہ تقی الدین ہالی یورپ کی نسوانی زندگی سے بحث کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

جرمنی میں لڑکی اعلیٰ تعلیم پانے کے لیے اپنے وطن سے باہر کسی شہر میں جہاں کالج ہو چلی جاتی ہے یا انتخاب لڑکی کی اپنی مرضی سے متعلق ہے کہ وہ جس شہر کو، جس کالج کو، اور جس فن کو چاہے منتخب کرے والدین کو اس معاملہ میں کچھ دخل نہیں۔ ان کا فرض بس اس قدر ہے کہ وہ ماہ ماہ اخراجات بھیجتے رہیں چنانچہ لڑکی اپنے ماں باپ سے جدا ہو کر کسی کالج میں لڑکوں کے پہلو بہ پہلو تعلیم حاصل کرتی ہے اور جس نوجوان کو پسند کرے اُس کے ساتھ تماشگا ہوں میں تفریح کرتی ہے، دقش گاہوں میں ناچتی ہے اور رات میں، دن میں خلوت میں جلوت میں، شہر میں اور شہر سے باہر گھومے اڑاتی ہے۔

پھر علامہ ممدوح اسی سلسلہ میں ایک واقعہ بیان کرتے ہیں۔ فرماتے ہیں کہ جس مکان میں میں مقیم تھا اُس کی مالکہ ایک دن مجھ سے کہنے لگی کہ فلاں طالبہ، کاکیریکٹر بہتر نہیں۔ میں نے کہا کیوں؟ تو جواب دیا دیکھیے تو سہی صرف ایک سال میں چار لڑکوں سے دوستی گانٹھ چکی ہے اور ہر ایک کو اپنا منگیتہ بتاتی رہی ہے۔ میں نے ان جان بن کر پوچھا۔ مگر اس کی ذمہ داری لڑکی پر کیا ہے۔ ان لڑکوں نے ہی اس سے وعدہ کر کر کے دھوکا دیا ہوگا۔ اس نے جواب دیا ممکن ہے مگر عقلمند لڑکی کو سچے اور سچوٹے

”نگیتروں میں تمیز کرنا چاہیے“

الغرض اس ”آزادی“ کا نتیجہ یہ ہے کہ یورپ میں خانگی زندگی برباد ہو گئی ہے، عورت اور مرد عشرت ازدواج کو بھول گئے ہیں۔ یورپ کے ممتاز مفکرین ازدواجی زندگی کی اس المناک تباہی سے بے حد متاثر نظر آتے ہیں۔ چنانچہ جرمنی کا مشہور فلسفی شوپنہار لکھتا ہے :-

”ہماری آرزو ہے کہ یورپ جنس انسانی کی صنفِ لطیف کے ہارہ میں مرکزِ طبعی کی طرف لوٹ جائے اور اس ”یڈی“ کے وجود کو ختم کر دے جس نے تمام ایشیا کو ہنسنا رکھا ہے۔ اگر یونان و روما کے قدیم باشندوں کو اس کا علم ہوتا تو وہ بھی اس کا مذاق اڑائے بغیر نہ رہتے۔ اس قسم کی اصلاح ہمارے تمدنی اور سیاسی حالات کی تنظیم کے سلسلہ میں ایک اہم قدم ہو گا۔“

پروفیسر جول سمن لکھتا ہے :-

”عورتیں آج کل کارخانوں اور محلوں میں کام کر رہی ہیں، اس طرح وہ کچھ روپیے منور کما لیتی ہیں۔ لیکن اس کے عوض انہوں نے گھریلو زندگی کی اینٹ سے اینٹ بجا دی ہے۔ بے شک مردوں کو ان کی کمائی سے کسی قدر نفع ہوا مگر اس کے ساتھ ہی عورتوں کے مقابلہ کی وجہ سے ان کے لیے روزگار کم ہو گئے۔“

اوجسٹ کاؤنٹ ”نظام سیاسی“ میں لکھتا ہے :-

”حتی الامکان عورتوں کی زندگی گھریلو ہونی چاہیے۔ انہیں گھر سے باہر کے کام سے الگ رکھنا مناسب ہے، تاکہ وہ اپنے مخصوص ”فرائضِ محبت“ ادا کر سکیں جن کی اس سے توقع کی جاسکتی ہے۔“

دینِ فطرت کا اعتدال

دینِ فطرت نے مرد و عورت کے تعلقات اور فرائض کے متعلق افراط و تفریط کے طریقوں سے

لے کلمۃ عن النساء - معرب جن ریاض مصری - ۱۴ الاسلام روح المدنیہ

بچ کر وہی فطری شاہراہ اختیار کی ہے جو انسانی زندگی کی کامیابی و شگفتگی پر منتج ہے۔ اسلام مرد اور عورت دونوں کو ان کے جائز حقوق عطا کرتا ہے، دونوں کے فطری رجحانات کے مطابق ان کے فرائض کی تعیین کرتا ہے اور حسن معاشرت کے ان زریں اصول کی تلقین کرتا ہے جن پر کار بند ہو کر وہ کامیاب و بامراد ازدواجی زندگی بسر کر سکیں۔ اس اجمال کی تفصیل حسب ذیل ہے۔

مراتب زوجین

اسلام مرد اور عورت کو مرتبہ انسانیت میں برابر قرار دیتا ہے، ایک کو دوسرے کا دلدار و غمگسار اور پردہ پوش قرار دیتا ہے۔

(۱) واللہ جعل لکم من انفسکم انہما جاًہ اور اللہ نے تمہارے واسطے، تمہاری ہی جنس سے بیویاں پیدا کیں
(۲) ومن ایتاہ ان خلق لکم من انفسکم خدا کی قدرت کی نشانیوں میں سے ایک یہ ہے کہ اس نے تمہارا
انہما جاًہ لتسکنوا الیہا وجعل بینکم مودۃ لیے تمہاری ہی جنس سے (تمہاری) بیویاں پیدا کیں، تاکہ تم ان
سے آرام حاصل کرو اور تم میں آپس میں محبت و اخلاص عطا کیا۔
وسمۃ ۰

(۳) من لباس لکم وانتم لباس لہن عورتیں تمہاری پردہ پوش ہیں اور تم عورتوں کے پردہ پوش
پھر اس تعلق کو اسلام اسی زندگی پر ختم نہیں کرتا، بلکہ گیسے دائمی قرار دیتا ہے اور اس کی حدود کو آخری
زندگی تک وسیع کرتا ہے۔

ہم وازواجہم فی ظلل علی الامرائک وہ (جنتی) اور ان کی بیویاں (جنت کے سایوں میں مہرلوں
متکئون ۰
پر تکیہ لگائے ہوئے ہیں۔

بائیں ہمہ قولے جسمانی و عقل کے تفوق کے لحاظ سے عورت پر مرد کی جزوی برتری کا اظہار اور
کسب معاش جیسے اہم فرض کا ذمہ دار ہونے کی بنا پر اس کی سرپرستانہ حیثیت کا اعلان بھی کرتا ہے۔

(۱) الرجال قوامون علی النساء بما فضل مرد عورتوں کے نگراں ہیں پسب اس کے کہ اللہ نے بعض

اللہ بعضہم علی بعض و بما انفقوا من اموالہم بنی آدم (مردوں) کو بعض (عورتوں) پر فضیلت دی ہے، اور اس

سبب سے بھی کہ انہوں نے عورتوں پر اپنا مال خرچ کیا ہے۔

۳) ولہن مثل الذی علیہن بالمعروف و اور عورتوں کا حسن سلوک کا حق مردوں پر ایسا ہی ہے جیسا

للمرجال علیہن درجہ کہ مردوں کا عورتوں پر، اور مردوں کو عورتوں پر درجہ نہیں

فوقیت حاصل ہے۔

مگر یہ فرق مراتب ازدواجی زندگی کے دنیوی حصہ تک ہی محدود ہے آخرت میں دونوں کے مدارج میں کوئی فرق نہیں۔

ومن یعمل من الصالحات من ذکر او انثیٰ اور جو اچھے عمل کریں گے مرد ہوں یا عورت بشرطیکہ صاحب ایمان

وہو مومن فاولئک یدخلون الجنة ولا ہوں، تو وہ جنت میں داخل ہوں گے اور ان پر ذرا بھی ظلم نہ کیا

یظلمون نقیراہ جائیگا۔

حقوق شوہر

جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے :-

۱) لو کنت امرأ احد ان یسجد لاحد الاہرۃ اگر میں کسی (مخلوق) کو حکم دیتا کہ وہ کسی (مخلوق) کو سجدہ کرے تو

النساء ان یسجدن لہ و لہن ما جعل النساء ان یسجدن لہن ما جعل النساء ان یسجدن لہن ما جعل

اللہ لہم علیہن من الحق۔ (ابوداؤد) حق کی بنا پر جو اللہ نے مردوں کا عورتوں پر قائم کیا ہے۔

۲) لا یجوز لامرأة ان تصوم و نہ یجوز لہا شہد عورتوں کو جائز نہیں ہے کہ وہ اپنے شوہر کی موجودگی میں

لا باذ نہ (صمیمین) رُفلی، روزہ بغیر اس کی اجازت کے رکھے۔

واضح رہے کہ یہ حکم محض نفل روزہ کے متعلق ہے، فرض روزہ میں اس اجازت کی حاجت نہیں

کہ لا طاعة لمخلوق فی معصیۃ الخالق

(۳) اذالرجل دعائرجتہ لحاجة فلتاتہ جب کوئی مرد اپنی بیوی کو اپنے کسی کام کے لیے بلائے
وان کانت علی التتور (ترمذی) تو وہ ضرور اُسے خواہ چلے پڑھتی ہو۔

(۴) ایما مراة ماتت و نہر جھا عنہا راض جو عورت اس حال میں مرے کہ اُس کا شوہر اس سے
دخلت الجنة (ترمذی) راضی ہو تو وہ جنت میں داخل ہوگی۔

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا خوش نصیب عورت وہ ہے جو اپنے شوہر کو خوش رکھے
اُس کا احترام کرے، اس کی اطاعت کرے، اس کے مال کی حفاظت کرے اور اُسے بیدردی
سے خرچ نہ کرے (تلخیص الصحاح)

غزوہ بدر کے بعد جب سرکارِ نامدار نے اپنی چھیتی صاحبزادی حضرت فاطمہ زہراؓ کا جو ایک
روایت کے مطابق سیدۃ النساء الجنۃ (جنت کی عورتوں کی سردار) ہیں حضرت علیؓ سے نکاح
کیا تو آپ نے وداع کے وقت انہیں جو نصیحتیں فرمائیں ان میں سے بعض یہ ہیں۔

”اے فاطمہ! علیؓ کے گھر جا کر، پہلے بسم اللہ پڑھنا، ہمیشہ پاک کپڑے پہنا، آنکھوں میں سرمہ
لگانا، ہر کام سلیقہ سے کرنا، علیؓ کی تابعداری کرنا، ہمیشہ خوشبو کا استعمال کرنا، گھر کو صاف ستھرا رکھنا۔
شوہر کی اطاعت کے ساتھ شوہر کی محبت بھی ضروری ہے۔ جیسا کہ آیت مذکورہ بالا و جعل

بینکم مودة ورحمة“ سے اس طرف اشارہ ہوتا ہے۔ رسول کریم صلی اللہ علیہ وسلم کی ازواجِ مطہرات
آپ سے بے حد محبت کرتی تھیں جب حضور سفر میں تشریف لیجاتے تو آپ کے بخیر واپس تشریف
لانے کی دعائیں مانگا کرتی تھیں، اور جب حضور واپس تشریف لے آتے تو شکر یہ کہ نوافل پڑھتی
تھیں یہ

احادیث و سیر کی کتابوں سے بے شمار ایسی صحابیات کے حالات معلوم ہوتے ہیں جو اپنے
شوہروں پر پروانہ و ارقربان ہوتی تھیں۔ حضرت حمہ بنت عشب کے شوہر کسی جہاد میں شہید ہو گئے، جب

انہیں اپنے شوہر کی شہادت کی خبر ملی تو فرط محبت سے بے اختیار چیخ نکلی گئی (ابن ماجہ)

حضرت زینب کے شوہر ابوالعاص بدری مسلمانوں کے ہاتھوں گرفتار ہو گئے اُن کے پاس آنحضرت کا دیا ہوا ایک ہار تھا جسے وہ بہت عزیز رکھتی تھیں، مگر انہوں نے بے تامل اس ہار کو فدیہ میں دے کر اپنے شوہر کو چھڑا لیا۔ (ابوداؤد)

حضرت عاتکہ کو اپنے شوہر عبداللہ بن ابی بکر سے نہایت محبت تھی جب وہ شہید ہوئے تو انہوں نے اُن کا نہایت درد انگیز مرثیہ لکھا:

حقوق زوجہ

قرآن مجید میں عورتوں کے حقوق کے متعلق کئی مقامات پر مردوں کو ہدایات فرمائی گئی ہیں۔ چند آیات مندرجہ ذیل ہیں:-

(۱) وَلِهِنَّ مِثْلَ الَّذِي عَلَيْهِنَ بِالْمَعْرُوفِ اور عورتوں کا بھلائی کا حق مردوں پر ایسا ہی ہے جیسا کہ مردوں کا عورتوں پر ہے۔

(۲) فَاَمْسَاكِ بِمَعْرُوفٍ اَوْ تَسْرِعِي بِالْحَسَنِ (تھو (طلاق رجعی کے بعد، اگر مرد عورت کو رکھنا چاہے تو) خوش خوی کے ساتھ رکھے یا حسن سلوک کے ساتھ رخصت کرے)

(۳) وَعَاشِرُهُنَّ بِالْمَعْرُوفِ فَاِنْ كَرِهْتُمُوهُنَّ اَوْ عَاشِرْتُمُوهُنَّ فَانْكِحُوهُنَّ (تو بھی صبر کرو) اس لیے کہ بید نہیں کہ تم کسی چیز کو ناپسند کرو اور اللہ اس میں تمہارے لیے بہت بہتری کرے۔

عورتوں کے ساتھ حسن معاشرت اور اچھے سلوک کی تلقین کتب احادیث میں بھی جا بجا نظر آتی ہے۔ چند احادیث درج ذیل ہیں:-

(۱) لَا يُفْضَلُ لَكَ مَوْلَانٌ مِّنْ مَّوْمِنَةٍ اِنْ كَرِهَتْ مِنْهَا خُلُقًا کوئی مسلمان شوہر اپنی مسلمان بیوی سے بغض نہ رکھے، اگر

سرفی منها آخر . اس کی ایک بات ناپسندیدہ ہوگی تو دوسری پسندیدہ بھی ہوگی۔

(۲) خیر کہ خیر کم لئنا وانا خیر کم لئنا تم میں سب سے بہتر وہ ہے جو اپنی بیویوں کے حق میں بہتر ہو، اور

میں (آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم) اپنی بیویوں کے حق میں تم سب سے بہتر ہو

(۳) ما اکرم النساء الا کریمہ وما اهانن شریف آدمی ہی عورتوں کی عزت کرتا ہے، اور ذلیل آدمی

اکرا لئیم . ہی ان کی توہین کرتا ہے۔

(۴) اتقوا اللہ فی ضعفین المرأة والرقیق ڈوکمز و ہستیوں کے معاملہ میں خدا سے ڈرو، عورت کے معاملہ

میں اور غلام کے معاملہ میں۔

بستر صلت پر سرکارِ نامدار کی آخری وصیت جس کے بعد زبان وحی ترجمان خاموش ہو گئی، یہ تھی :-

الصلاة الصلاة وما ملکت ایمانکم نماز کا خیال رکھو، نماز کا خیال رکھو اور اپنے غلاموں کا۔ ان

لا تکلفوہم ما لا یطیقون . اللہ فی النساء کی طاقت سے زیادہ ان سے کام نہ لو۔ عورتوں کے معاملہ

فانہن عوان بین یدیکم۔ اخذتموہن میں اللہ سے ڈرو۔ کیونکہ وہ تمہارے ہاتھوں میں قید ہیں ایسا

بما نزل اللہ واستحللتم فروجہن بکلمۃ کو امین بنا کر تم نے انہیں حاصل کیا ہے اور اللہ کا نام لے

اللہ ۔ کر تم نے ان کی فرج کو حلال کیا ہے۔

حضور پر نور نے عورتوں کے ساتھ اچھا برتاؤ کرنے ہی کا حکم نہیں فرمایا، بلکہ ان کے برے برتاؤ پر

صبر کرنے کی بھی ہدایت فرمائی ہے۔ چنانچہ ارشاد فرمایا ہے۔

(۱) من صبر علی سوء خلق امراتہ اعطاہ جس شخص نے اپنی بیوی کی بد خلقی پر صبر کیا۔ خدا تعالیٰ اس کو

اللہ من الاجر ما اعطى ایوب علی بلائہ وہ ثواب عطا فرمایا جیسا کہ حضرت ایوب کو ان کی مصیبت پر

صبر پر عطا فرمایا تھا۔

(۲) ان المرأة خلقت من ضلع لریسقیم عورت پہلی سے پیدا کی گئی ہے (یعنی اس کی فطرت میں کجی ہے)

لک علی طریقہ۔ فان استمتعت بها استمتعت
بها و بها عور و ان ذہبت تعیمها کسرتھا
و کسرتھا الطلاق
تمہارے ساتھ ہرگز ایک طریقہ پر سیدھی نہ رہیگی۔ اگر تم نے اس
سے فائدہ اٹھایا تو کبھی ہی کی حالت میں فائدہ اٹھایا اور
اگر تم اسے سیدھا کرنے لگ گئے تو اسے توڑ ڈالو گے اور اس کا
توڑنا طلاق ہے۔

امام غزالی رحمۃ اللہ علیہ لکھتے ہیں :-

وان یزید علی احتمال الاذی بالمداعبة
والملاعبة والمزاح۔ فہی التی تطیب قلوب
النساء۔ وقد کان صلی اللہ علیہ وسلم
یمنہر معہن وینزل الی درجات عقولہن
فی الاعمال والاخلاق۔
شوہر کو چاہیے کہ بیوی کی ایذا رسانی پر صبر کرنے کے علاوہ
ان کے ساتھ ہنسی مذاق بھی کرتا رہے۔ کیونکہ اس بات کو
عورتیں پسند کرتی ہیں۔ خود سرکار نامہ راز و لاج مطہرت
کے ساتھ مذاق فرما لیتے تھے اور اپنی خانگی زندگی میں اپنے
افعال عادات کو عورتوں کے مذاق کے مطابق بنا لیتے تھے۔

فرائض زوجین

جیسا کہ سابق میں عرض کیا گیا، دین فطرت نے میدان زندگی میں مرد اور عورت کے لیے ان
کی طبیعت اور خلقت کی خصوصیات کے پیش نظر جد اجدار میں مقرر کی ہیں۔ بیرون خانہ کی جدوجہد کا
بار مرد کے کاندھوں پر رکھا گیا ہے اور اندرون خانہ کے فرائض کا انصرام عورت کے ہاتھوں میں دیا گیا ہے
شوہر کا فرض ہے کہ وہ بیوی کے لیے ضروریات زندگی جمیا کرے :-

(۱) عن معاویۃ القشیری قلت یا رسول اللہ
ما حق زوجۃ احدنا علیہ قال تطعمها اذا
طعمت و تکسوها اذا التسبت (ابوداؤد)
معاویہ قشیری فرماتے ہیں کہ میں نے عرض کیا یا رسول اللہ
سلم ہماری بیویوں کا ہم پر کیا حق ہے۔ آپ نے جواب دیا یہ کہ
جب تم خود کھاؤ تو بیوی کو بھی کھلاؤ اور جب خود پہنو تو اسے بھی پہناؤ
(۲) الا وحقہن علیکم ان تحسنوا الیہن فی
آس عورتوں کا تم پر یہ حق ہے کہ تم لباس اور غذا کے معاملہ

کسو تنہا و طعاً معہن (ترمذی) میں اُن سے بہتر سلوک کرو۔

پھر اس فرض کو باحسن وجوہ ادا کرنے کی اس طرح ترغیب دلائی گئی ہے۔

دینا کرا نفقتہ فی سبیل اللہ، و دینا کرا نفقتہ ایک دینار وہ ہے جو تم نے راہِ خدا میں صرف کیا، ایک دینار وہ فی سرقۃ، و دینا کرا نفقتہ علی اہلک اعظمہا ہے جو تم نے غلام کو آزاد کرنے میں صرف کیا اور ایک دینار وہ ہے جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا، ان میں سب سے زیادہ ثواب اجر اللہ الذی انفق علی اہلک۔ اُس دینار کا ہے جو تم نے اپنے بیوی بچوں پر صرف کیا۔

بیوی امور خانگی کے انتظام، اولاد کی پرورش اور شوہر کے مال اور آبرو کی حفاظت کی ذمہ دار ہے، فالصلحت قانتات حفظ للغیب بما پس جو نیک عورتیں ہیں وہ اپنے شوہروں کی مطیع ہیں اور ان کی عدم موجودگی میں خدا کی حفاظت کو اُن کے مال اور آبرو حفظ اللہ کی نگہداشت کرتی ہیں۔

۱) کلکم راع و مسئول عن رعیتہ الامام تم میں سے ہر ایک ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے۔ راع و مسئول عن رعیتہ و المرأة راعیۃ فی ہر بادشاہ ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے۔ بیت نہ جھاؤ مسئلۃ عن رعیتہا۔ عورت اپنے شوہر کے گھر میں ذمہ دار ہے اور اپنی ذمہ داری کے متعلق جوابدہ ہے۔

۲) نعم نساء قریش اہنا هن علی الولد قریش کی عورتیں بہت اچھی ہیں جو اور عورتوں سے زیادہ اپنے بچوں سے محبت کرتی ہیں اور شوہر کے مال و متاع کی حفاظت کرتی ہیں۔ و امرعاهن علی الزوج۔ نیز اگر شوہر کو اتنی استطاعت نہ ہو کہ وہ خادمہ ملازم رکھ سکے تو گھر کا ہر قسم کا کام کلج خود انجام دینا عورت کو ضروری ہے۔

حضرت اسماء بنت ابی بکر کی شادی حضرت زبیر سے ہوئی تھی وہ اس قدر غریب تھے کہ کسی خادم

کے رکھنے کی وسعت نہ تھی حضرت اسماء ان کے گھوڑے کے لیے گھانس لاتیں، اُن کی اونٹنی کے لیے گٹھلیاں جمع کرتیں، پانی بھرتیں، اُٹا پیستیں، اور گھر کے دوسرے کاروبار انجام دیتیں (مسلم)

ابوداؤد نے جگر گوشہ رسول فاطمہ زہرا رضی اللہ تعالیٰ عنہا کی خانگی زندگی کے حالات یہ لکھے ہیں

انہا جرت بالوحی حتی اثرت بیدھا، و جلی چلاتے چلاتے آپ کے ہاتھوں میں چمچلے پڑ گئے تھے

استقت بالقربة حتی اثرت فی نحرھا، و اور شک بھرتے بھرتے آپ کے سینہ پر نشان پڑ گئے تھے

قمت البیت حتی اغبرت ثیابھا، و بھاڑو دیتے دیتے آپ کے کپڑے غبار آلود اور ہانڈی پچاتے

او قدت القدر حتی دكنت ثیابھا۔ پچاتے سیاہی مائل ہو گئے تھے۔

جب ان تکالیف شاقہ کو برداشت کرتے کرتے عاجز آگئیں اور یہ معلوم کر کے کہ والد محترم کے پاس کچھ غلام لائے ہیں جو منور و رحمندوں کو تقسیم کیے جا رہے ہیں، خود بھی ایک خادم کی درخواست لے کر گئیں، تو مشفق باپ سے یہ جواب پایا:-

الا ادلکما علی خیر مما سألتما اذا الخلتما جو چیز تم میاں بیوی نے مجھ سے مانگی ہے کیا اُس سے بہتر

مضاجعکما فسیحا ثلاثا وثلاثین واحدا چیز تمہیں نہ بتاؤں؟ دیکھو جب تم بستر پر لیٹا کرو تو ۳۳

ثلاثا وثلاثین وکبرا اربعاً وثلاثین فہو بار سہمان اللہ ۳۳ بار الحمد للہ اور ۳۳ بار اللہ اکبر پڑھ لیا

خیر لکما من خادم۔ کرو۔ یہ وظیفہ تمہارے لیے خادم سے بہتر ہے۔

خیر اندیشی اور حسن سلوک

از جناب مولوی داؤد اکبر صاحب اصلاحی

رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے حق و معرفت کی راہ کھودینے والوں کے لیے جو نسخہ شفا پیش کیا تھا اور جانثارانِ رسول کی عملی زندگی میں جو خوبیاں بہت زیادہ نمایاں تھیں ان میں ایک نہایت اہم کڑی ان کا یگانہ دہیگانہ سے حسن سلوک اور خیر اندیشی ہے، یہ کوئی بناوٹ نہیں بلکہ حقیقت ہے اور ایسی حقیقت جو کسی طرح بھی فراموش نہیں کی جاسکتی، فخر جن و بشر اور صحابہ کرام کی سیرت کا یہ نہایت ہی روشن باب ہے، سارا جزیرہ عرب ان کی آن میں پیغمبر اسلام کا کیوں گردیدہ ہو گیا؟ عرب ہی نہیں بلکہ شوکتِ عجم بھی آپ کے پائے مبارک پر کیونکر سرنگوں ہو گئی؟ حالانکہ پیغمبرِ عالم بالکل بے سرو سامان تھے، موجودہ آلاتِ تسخیر میں سے کوئی آلہ بھی آپ کے پاس نہ تھا، نہ تو ٹیڈی دل افواج ہی آپ کے جلو میں تھیں اور نہ مشین گنیں و رزمہ گی گیسر ہی ایجاد ہوئیں تھیں جمہور کے عیسائیوں نے جنگ یرموک کے موقع پر گر جاؤں میں مسلمانوں کی کامیابی کے لیے دعائیں کیوں کیں؟ حالانکہ یہ جنگ ہلال و صلیب کی جنگ تھی، بیشمار قومیں خوشی خوشی مسلمانوں کے زیرِ سایہ کیوں جمع ہو گئیں؟ اور جملہ موران کے سپرد کیوں کر دیے؟ ان سوالات کے جواب میں ایک متعصب عیسائی تو یہ کہیگا کہ اسلامی فتوحات کیسر مسلمانوں کی خارا شکاف تلوار کی رہن منت میں لیکن ایک یا تنہا اور حق پرست بلا پس و پیش اس کی یہ وجہ بتلایگا، چونکہ محمد عربی سارے عالم کے لیے سراپا خیر و برکت تھے، اور آپ کو جو صحیفہ عطا ہوا تھا وہ عین فطرتِ انسانی تھا۔ اس لیے بلا تیز رنگ و نسل ہر طبقہ کے لوگوں نے آپ کی دعوت پر لبیک کہا اور سب نے آپ کو اپنا خیر اندیش تسلیم کیا، آپ کے اس وصف کا کرشمہ تھا کہ

آن کی آن میں آپ کے سین و سار جہاں نثاروں اور فدائیوں کا زبردست سیلاب اُمٹ پڑا، اور وہ لوگ جو رحمتِ
لِئَلْمَلِیْن کے خون کے پیاسے تھے آپ پر جان و مال سے قربان ہونے لگے، اس حقیقت کے متعلق جسے کچھ شک
ہو تو تاریخ اسلام کا پہلا ہی صفحہ دیکھ لے۔

ادھر کی سطروں سے یہ حقیقت روشن ہو گئی ہوگی کہ آنحضرت صلیم اور صحابہ کرام کی چھوٹی سی جماعت جو
مشن لے کر اٹھی تھی اس کی کامیابی کا گراُن کی خیر اندیشی اور حسن سلوک ہی تھا... اب دیکھنا یہ ہے کہ پیغمبر
عالم سے پہلے جو انبیاء کرام تشریف لائے تھے ان میں یہ پاک جذبہ کس حد تک تھا۔

انبیاء کرام قرآن پاک میں بشمار مقامات پر پیغمبروں کی سیرت اجملاً تفصیلاً بیان کی گئی ہے اس پر غور کرنے
سراپا نصیح تھو سے معلوم ہوتا ہے کہ ”خیر اندیشی“ ہر پیغمبر کی طغرائے امتیاز ہی ہے۔ اسی جرم میں بہتوں کو ہدف
سطاعن بنایا گیا، ساحر و مجنون کہا گیا، آوازے کسے گئے، بیوقوف بنائے گئے، لیکن اس پر بھی ان کی خیر
اندیشی کا جذبہ ذرا بھی مدغم نہ پڑتا۔ ملاحظہ ہو:-

وَالِی عَادٍ اَحَاھُمْ هُوَ اَقَالَ یَقُوْمُ اَعْبُدُوا
اللّٰہَ مَا لَکُمْ مِّنْ اِلٰہٍ غَیْرِہٖ اَفَلَا تَتَّقُوْنَ فَتَالَ
اَمْلَآءُ الدِّیْنِ کَھَرُّ اِمِنْ قَوْمِہٖ اِنَا لَنَرٰکَ فِی
سَفَاھَۃٍ وَّلَا نَظُنُّکَ مِنَ الْکَاذِبِیْنَ قَالَ
یَقُوْمُ لَیْسَ فِی سَفَاھَۃٍ وَّلَکِنِّیْ رَسُوْلٌ مِّنْ
رَّبِّ الْعٰلَمِیْنَ اَبْلَغْتُکُمْ رِیَآلَۃً رِّیَیْ وَاَنَا لَکُمْ
نَاصِحٌ اٰمِیْنٌ اَوْ عَجِبْتُمْ اَنْ جَاۤءَکُمْ ذِکْرٌ مِّنْ
رَّبِّکُمْ عَلٰی رَجُلٍ مِّنْکُمْ لَیْسَ بِکُمْ وَاذِکُمْ اِذَا
جَعَلْتُکُمْ خُلَآئِفَہٗ مِنْۢ بَعْدِ قَوْمِ نُوْحٍ وَّزَادَکُمْ فِی

اور قوم عاد کی طرف اُن کے بھائی ہود کو پیغمبر بنا کر بھیجا انہوں نے
کہا خدا ہی کی پوجا کرو اس کے علاوہ تمہارا کوئی معبود نہیں۔
کیا تمہیں ڈرنے سے قوم کے سرداروں نے کہا کہ تم قوم کو بیوقوف
اور چھوٹا سمجھتے ہیں۔ ہود نے کہا مجھ میں حق نہیں ہے بلکہ میں
پروردگار عالم کا فرستادہ ہوں تم کو اپنے پروردگار کے احکام
پہنچانا اور میں تمہارا سپاخی خواہ ہوں۔ کیا تم اس بات پر تعجب
ہو کہ تم ہی میں سے ایک شخص کی معرفت تمہارے پروردگار کا
ارشاد تم تک پہنچا تا کہ وہ تم کو ڈرائے اور یاد دہا کرے کہ تم
نے تم کو قوم نوح کے بعد جانشین بنایا، اور تم دن و رات کا پیلا

اَلْحٰقِنِ بَصْطَةً فَاذْكُرُوا الْاِلٰهَ اللّٰهَ لَعَلَّكُمْ
تَفْعَلُوْنَ ؕ قَالُوْا اَحِثُّنَا لِمُعْبَدٍ اللّٰهِ وَحَدَّثَ
وَنَدَّ مَا كَانَ يَعْْبُدُ اٰبَاؤُنَا مَا تَنَابَسُوا
لَعْنًا اِنْ كُنْتَ مِنَ الصّٰدِقِيْنَ ؕ قَالَ
قَدْ نَعِمَ عَلَيَّكُمْ مِّنْ رَبِّكُمْ رَجُلٌ غَضِبْتُ
اَنْجَادُوْنِيْ فِيْ اَسْمَائِكَ مُمُوْهَا اَنْتُمْ
اٰبَاؤُكُمْ مَا نَزَلَ بِهَآ مِنْ مُّسْلِمٍ اِنْ تَنْظُرُوْا
اِتٰى مَعَكُمْ مِّنَ الْمُنْظِرِيْنَ ؕ

تم کو زیادہ دیا پس خدا کے کرشموں کو یاد کرو تاکہ فلاح یاب ہو۔
انہوں نے کہا کیا تم تمہارے پاس اس غرض سے آئے ہو کہ ہم
ایک خدا کی عبادت کریں اور جن کو ہمارے باپ دادا پوجتے
آئے ہیں انہیں ہم چھوڑ دیں پس اگر تم سچے ہو جس چیز سے ہم
دھمکاتے ہو لاؤ۔ جو دے گا تمہارے پروردگار کی طرف سے تم
پر عذاب اور غضب نازل ہو اسی چاہتا ہے، کیا تم لوگ مجھ کو
ایک من گڑبست بتوں کے بارے میں جھگڑتے ہو جن کی الوہیت پر
خدا نے کوئی دلیل بھی نازل نہیں فرمائی پس انتظار کرو میں
بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہا ہوں۔

(۶۵-۷۱) اعراف

بھی تمہارے ساتھ انتظار کر رہا ہوں۔

مذکورہ بالا آیات میں غور کرنے سے نصیح و خیر اندیشی کے علاوہ انبیاء علیہم السلام کی اور امتیازی خصوصیات
بھی روشن ہوتی ہیں۔

(۱) ایک صاحب بصیرت کو سب سے پہلے پیغمبر اور دنیوی بادشاہ میں فرق نظر آئیگا وہ اس طرح کہ
پیغمبر و نبوت کے ساتھ ہی اپنی قوم کو غیر اللہ کی غلامی سے نجات دلانے کی انتھک کوشش کرتا ہے،
اس راہ میں موانع اس کے سامنے پہاڑ بن کر ڈرتے اور سہماتے ہیں مگر وہ ان کا انتہائی ثبات اور کوہنہ
سے مقابلہ کرتا ہے، اغراض پرست اس کی مخالفت پر کمر باندھتے، طرح طرح سے اس کے خلاف مظاہرے
کرتے ہیں مگر وہ اپنے نصب العین کی کامیابی کے لیے رات دن ایک کر دیتا ہے۔ بالآخر کامیابی کا سہرا
اُسی کے سر ہوتا ہے۔ یا یہ کہ اس کے مخالفین شقاوت و سرکشی کی بدولت صفحہ ہستی سے مٹا دیے جاتے ہیں
اس کے برعکس ایک دنیاوی بادشاہ کی زندگی کا مقصود لوگوں کو غلام بنانا اور اپنا اُتو سیدھا کرنا ہوتا ہے
اس کی شریعت سب سے الگ تھلگ اس کی غرض ہوتی ہے، وہ اپنی غرض پوری کرنے کے لیے خون کی

ندیاں بہانا جائز سمجھتا ہے، آج مہذب یورپ کیا کر رہا ہے۔

(۲) بغیر کی ایک دوسری خصوصیت یہ ہے کہ وہ خاک پا سے بھی زیادہ خاکسار ہوتا ہے، انکار اور عجز کا جو اثر اس کے ظاہری جسم پر ہوتا ہے اس سے کہیں بڑھ کر اس کا قلب متغفل ہوتا ہے، اسی بنا پر وہ اپنے آپ کو لوگوں کے سامنے جدا کا ایک قاصد و فرستادہ کی حیثیت سے پیش کرتا ہے۔

(۳) پیغمبر کی ایک اور نمایاں خصوصیت یہ بھی ہے کہ وہ بہت ہی متحمل ہو کر رہتا ہے، ڈھیلے کا جواب پتھر سے نہیں دیا کرتا بلکہ لطف و پیار اس کی سب سے زبردست سپر ہوتی ہے، جملہ انبیاء کی سیرت کا یہ نہایت روشن باب ہے۔

(۴) پیغمبر کی ایک اور خصوصیت یہ ہے کہ جب اس کی قوم اپنی ناتجہی کی بنا پر معجزہ معجزہ کی رٹ لگاتی ہے تو محض اس توقع پر کہ ممکن ہے لوگ ٹھیک ہو جائیں معجزہ دکھانے میں زیادہ سے زیادہ تاخیر کرتا ہے، اس میں بھی اس کی اپنی قوم کے ساتھ انتہائی شفقت کا جذبہ کار فرما ہوتا ہے

ہم نے قرآن پاک سے بطور مثال کے حضرت ہودؑ کی اپنی قوم کے ساتھ ”خیر اندیشی“ کا حال پیش کیا ہے تاکہ اسی آئینہ میں او پیغمبروں کی سیرتوں کو بھی مشاہدہ کر لیا جائے، ورنہ یہ وصف تو ایسا ہی جس میں اس جماعت قدسی کا ہر فرد برابر کا شریک ہے۔

نفع کی اہمیت حدیث شریف میں اس وصف کے اختیار کرنے پر بڑا زور دیا گیا ہے، ذیل کی حدیث اس باب حدیث میں

میں حجت قاطعہ ہے :-

عَنْ جَبْرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ بَايَعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى إِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ وَالنَّضْمِ لِكُلِّ مُسْلِمٍ. (بخاری جلد صفحہ ۱۹)

جبر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ انہوں نے کہا میں نے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ہاتھ پر نازکے اہتمام، زکوٰۃ کی ادائیگی اور ہر مسلمان کے ساتھ خیر خواہی کی بیعت کی

یہی نہیں بلکہ بعض حدیثوں سے تو یہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ بغیر اس 'وصف' کے ایمان درجہ کمال تک

پہنچا ہی نہیں۔ ملاحظہ ہو۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ لَا يُؤْمِنُ
أَحَدٌ كَرَّحَتْهُ يُحِبُّ لِإَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ
آنحضرت صلعم نے فرمایا ہے کہ تم میں سے کسی شخص پر واقعی مومن
میں مومن کا اطلاق نہیں ہو سکتا تا آنکہ وہ اپنے بھائی کے
لیوہی پسند نہ کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے۔
(بخاری جلد ۱ صفحہ ۸)

ایک دوسری حدیثیں ہے :-

مَثَلُ الْمُؤْمِنِينَ فِي تَوَاضُعِهِمْ وَتَوَاضُعِهِمْ وَ
مَخْلُفَتِهِمْ كَمَثَلِ الْجَسَدِ الْوَاحِدِ إِذَا اشْتَكَى
مِنْ عَصَا وَتَدَاغَى لَهُ سَائِرُ الْجَسَدِ بِأَلْسِنَتِهِمْ وَنَحْوِ
ان دونوں حدیثوں سے واضح ہے کہ ایمان کی تکمیل اُسی وقت ہوتی ہے جب انسان دوسروں
کے لیے بھی ویسا ہی خیر اندیش ہو جیسا کہ خود اپنے لیے ہے، ورنہ اس پر لفظ مومن کا اطلاق ویسے ہی ہوگا،
جیسے اندھے کو آپ بنا کیس یا سمجھنے لگیں۔

ادپر کی سطروں میں نصح کی بابت انبیاء علیہم السلام اور صحابہ کرام کی مقدس سیرتوں کا جو خاک
پیش کیا گیا ہے وہ حرف صحیح ہے، مبالغہ کا شائبہ بھی نہیں ہے۔ یہیں یقین ہے کہ قرن اول کے
مسلمانوں کی شیرازہ بندی اسی مقدس تعلیم کے ذریعہ ہوئی تھی اور اسی کے ذریعہ انہوں نے ایسا عروج
حاصل کیا تھا جس کے دیکھنے کے لیے ہماری نظریں مشتاق ہیں اور پھر اسی کی روحانیت پیدا کر کے ترقی
کر سکتے ہیں۔

کیا مسلمانوں کی کوئی جماعت ہماری آواز پر لبیک کہنے کے لیے تیار ہے؟

”سَمَطُ الدَّلَالِي“ پر تنقید کا جواب

از مولانا عبدالغفر زبیر المیننی صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ

(۴)

(۱۵) مجھے بلا قیمت ہدیہ کیوں نہیں بھیجی؟ اور میرے جہرہ نہ دینے کا کیوں بدلہ لیا؟ (۱۶) چونکہ میں بدقت تمام اُس کے خریدنے (تا امروز تھیانے) کے قابل ہوا۔ اس لیے تمہاری تغلیط ضروری ہے۔ (۱۷) ضرور ہے کہ ان تنبیہات پر تم دب جاؤ ورنہ اور ہوا خیزی کی جائیگی۔ (۱۸) سُنہے تم کہتے ہو کہ ابن حجر نے اصحاب میں اغلاط کیے ہیں، اور کہ ”فتح الباری“ مغلطی کی شرح سے ماخوذ ہے۔ وما ينبغي لك هذا والا فلما خسر ارق ومغیر علی المتقدم والات لا تعرف مغلطای وانا اعرفه جیل۔ کیونکہ وہ جناب کے تایا جان تھے۔ خود مانتے ہیں کہ متاخر سارق ہوئے ہیں مگر اوروں کو ایسا کہنے کی اجازت نہیں دیتے (۱۹) تمہارے پاس کتب انساب درجال نہیں ہیں کہ جہرۃ النسب جو مولوی شجاعت علی رامپوری سے آپ نے ایٹھ لی تھی اور جس پر وہ مدۃ العززالاں رہے اور اکمال۔ (۲۰) کتبنا حتی تتیقن ان هناك سرجا لا يقدر من الاشياء حق قد هاون الارض لم تخل من قائم بحجة وبرهان حالانكا اگر آپ شیعوں کے قائم منظر تھے تو ہمیں کیا؟ (۲۱) مدبر کتب خانہ آصفیہ نے مجھ سے یہ کیوں کہا؟ کہ شمسین کے شاگرد ہو۔ (۲۲) ... یا رجب نے تمہاری واسپی کجہ مجھ سے یہ کیوں لکھا کہ سمن کی طرح کوئی تعمیری کارنامہ کرو۔ (۲۳) وائس چانسلر علی گڑھ نے مجھے ایسا جواب کیوں دیا کہ یہاں کوئی اسامی خالی نہیں (۲۴) میرے (صحیح کریکٹو) کے جہرہ کے حوالے کیوں نہیں دیا کرتے۔ (۲۵) مجھ سے مدد کیوں نہیں لیا کرتے وغیرہ وغیرہ:-

وجاهل مدہ فی جملہ ضحکی حتی اتتید فتراسة و فتم

دکيف لا یجسد امر و علم لعلی کل هامة و قدم

(ط) قالی یا بکری کی بہت سی خامیاں مجھے ہنوز معلوم نہ ہوئیں تو: صلائے عام ہے یا ران مکہ داں کے لیے! یہ بات کہ میں پیشاور سے آپ سے پوچھتا تھا اور آپ نہ پوچھتے تھے:- تفہم برتو لے چرخ گرداں تفہم۔ آپ کو تو شرح بی لے کورس میں بیاض چھوٹے کا اقرار ہے، بہت خوب! تو جب آپ اُس میں میرے کچھ کام نہ آئے، تو لالی

میں جو اتنا درجہ نادر ہے آپ سے کیا امید ہو سکتی تھی؟ کہ ضعف الطالب والمطلوب۔

هوین علی بصر ما شق منظره فانما یقظات العین کا محکم

ناظرین میں ذاتیات سے ہمیشہ دور رہا ہوں، مگر مضمون تو ایسا نہیں ہے، جواب دینا ضرور ہے میں نے ہی جناب کو بوقت ورود سورت تقریباً سنہ ۱۹۰۰ء میں طلب علم پر آمادہ کیا تھا، ورنہ جناب آج کل کاشتکاری یا دکانداری کر رہے ہوتے:-

فلولا بنو عمران کان ابن یوسف کما کان عبد من عبید ایاد

(ی) اعلیٰ درجہ کی کتابوں کا حوالہ دیا ہے یا کیا؟ اس کا اندازہ تو شروع کی طول طویل نہرت المآخذ پر نظر ڈالنے سے معلوم ہو گا کہ شاید ہی کسی کتاب کے مؤلف نے اتنی کتابیں پیش نظر رکھی ہوں۔ غالباً جھوٹ لکھتے وقت آپ کچھ حیا سے کام لینے کے عادی نہیں معلوم ہوتے؟ ورنہ وقاحت کے ساتھ یہ جرات قیامت، قیامت! یعنی جہمہ کے چند حوالے ۵۵ و ۱۲۱ و ۱۲۳ و ۱۶۹ و ۱۷۳ و ۱۷۴ و ۲۰۱ و ۲۵۴ و ۳۱۶ و ۳۲۱ و ۳۲۷ و ۳۵۲ و ۳۶۰ و ۳۷۰ و ۳۷۳ و ۳۹۲ و ۳۹۹ و ۴۳۳ و ۴۳۶ و ۴۸۰ و ۴۹۲ و ۴۹۳ و ۵۸۳ و ۶۵۳ و ۶۸۳ و ۷۰۲ و ۷۰۳ و ۷۰۴ و ۷۰۵ و ۷۰۶ و ۷۰۷ و ۷۰۸ و ۷۰۹ و ۷۱۰ و ۷۱۱ و ۷۱۲ و ۷۱۳ و ۷۱۴ و ۷۱۵ و ۷۱۶ و ۷۱۷ و ۷۱۸ و ۷۱۹ و ۷۲۰ و ۷۲۱ و ۷۲۲ و ۷۲۳ و ۷۲۴ و ۷۲۵ و ۷۲۶ و ۷۲۷ و ۷۲۸ و ۷۲۹ و ۷۳۰ و ۷۳۱ و ۷۳۲ و ۷۳۳ و ۷۳۴ و ۷۳۵ و ۷۳۶ و ۷۳۷ و ۷۳۸ و ۷۳۹ و ۷۴۰ و ۷۴۱ و ۷۴۲ و ۷۴۳ و ۷۴۴ و ۷۴۵ و ۷۴۶ و ۷۴۷ و ۷۴۸ و ۷۴۹ و ۷۵۰ و ۷۵۱ و ۷۵۲ و ۷۵۳ و ۷۵۴ و ۷۵۵ و ۷۵۶ و ۷۵۷ و ۷۵۸ و ۷۵۹ و ۷۶۰ و ۷۶۱ و ۷۶۲ و ۷۶۳ و ۷۶۴ و ۷۶۵ و ۷۶۶ و ۷۶۷ و ۷۶۸ و ۷۶۹ و ۷۷۰ و ۷۷۱ و ۷۷۲ و ۷۷۳ و ۷۷۴ و ۷۷۵ و ۷۷۶ و ۷۷۷ و ۷۷۸ و ۷۷۹ و ۷۸۰ و ۷۸۱ و ۷۸۲ و ۷۸۳ و ۷۸۴ و ۷۸۵ و ۷۸۶ و ۷۸۷ و ۷۸۸ و ۷۸۹ و ۷۹۰ و ۷۹۱ و ۷۹۲ و ۷۹۳ و ۷۹۴ و ۷۹۵ و ۷۹۶ و ۷۹۷ و ۷۹۸ و ۷۹۹ و ۸۰۰ و ۸۰۱ و ۸۰۲ و ۸۰۳ و ۸۰۴ و ۸۰۵ و ۸۰۶ و ۸۰۷ و ۸۰۸ و ۸۰۹ و ۸۱۰ و ۸۱۱ و ۸۱۲ و ۸۱۳ و ۸۱۴ و ۸۱۵ و ۸۱۶ و ۸۱۷ و ۸۱۸ و ۸۱۹ و ۸۲۰ و ۸۲۱ و ۸۲۲ و ۸۲۳ و ۸۲۴ و ۸۲۵ و ۸۲۶ و ۸۲۷ و ۸۲۸ و ۸۲۹ و ۸۳۰ و ۸۳۱ و ۸۳۲ و ۸۳۳ و ۸۳۴ و ۸۳۵ و ۸۳۶ و ۸۳۷ و ۸۳۸ و ۸۳۹ و ۸۴۰ و ۸۴۱ و ۸۴۲ و ۸۴۳ و ۸۴۴ و ۸۴۵ و ۸۴۶ و ۸۴۷ و ۸۴۸ و ۸۴۹ و ۸۵۰ و ۸۵۱ و ۸۵۲ و ۸۵۳ و ۸۵۴ و ۸۵۵ و ۸۵۶ و ۸۵۷ و ۸۵۸ و ۸۵۹ و ۸۶۰ و ۸۶۱ و ۸۶۲ و ۸۶۳ و ۸۶۴ و ۸۶۵ و ۸۶۶ و ۸۶۷ و ۸۶۸ و ۸۶۹ و ۸۷۰ و ۸۷۱ و ۸۷۲ و ۸۷۳ و ۸۷۴ و ۸۷۵ و ۸۷۶ و ۸۷۷ و ۸۷۸ و ۸۷۹ و ۸۸۰ و ۸۸۱ و ۸۸۲ و ۸۸۳ و ۸۸۴ و ۸۸۵ و ۸۸۶ و ۸۸۷ و ۸۸۸ و ۸۸۹ و ۸۹۰ و ۸۹۱ و ۸۹۲ و ۸۹۳ و ۸۹۴ و ۸۹۵ و ۸۹۶ و ۸۹۷ و ۸۹۸ و ۸۹۹ و ۹۰۰ و ۹۰۱ و ۹۰۲ و ۹۰۳ و ۹۰۴ و ۹۰۵ و ۹۰۶ و ۹۰۷ و ۹۰۸ و ۹۰۹ و ۹۱۰ و ۹۱۱ و ۹۱۲ و ۹۱۳ و ۹۱۴ و ۹۱۵ و ۹۱۶ و ۹۱۷ و ۹۱۸ و ۹۱۹ و ۹۲۰ و ۹۲۱ و ۹۲۲ و ۹۲۳ و ۹۲۴ و ۹۲۵ و ۹۲۶ و ۹۲۷ و ۹۲۸ و ۹۲۹ و ۹۳۰ و ۹۳۱ و ۹۳۲ و ۹۳۳ و ۹۳۴ و ۹۳۵ و ۹۳۶ و ۹۳۷ و ۹۳۸ و ۹۳۹ و ۹۴۰ و ۹۴۱ و ۹۴۲ و ۹۴۳ و ۹۴۴ و ۹۴۵ و ۹۴۶ و ۹۴۷ و ۹۴۸ و ۹۴۹ و ۹۵۰ و ۹۵۱ و ۹۵۲ و ۹۵۳ و ۹۵۴ و ۹۵۵ و ۹۵۶ و ۹۵۷ و ۹۵۸ و ۹۵۹ و ۹۶۰ و ۹۶۱ و ۹۶۲ و ۹۶۳ و ۹۶۴ و ۹۶۵ و ۹۶۶ و ۹۶۷ و ۹۶۸ و ۹۶۹ و ۹۷۰ و ۹۷۱ و ۹۷۲ و ۹۷۳ و ۹۷۴ و ۹۷۵ و ۹۷۶ و ۹۷۷ و ۹۷۸ و ۹۷۹ و ۹۸۰ و ۹۸۱ و ۹۸۲ و ۹۸۳ و ۹۸۴ و ۹۸۵ و ۹۸۶ و ۹۸۷ و ۹۸۸ و ۹۸۹ و ۹۹۰ و ۹۹۱ و ۹۹۲ و ۹۹۳ و ۹۹۴ و ۹۹۵ و ۹۹۶ و ۹۹۷ و ۹۹۸ و ۹۹۹ و ۱۰۰۰

شاہکار "الانفاذ" کے لیجیے :-

۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰

۱ و ۲ و ۳ و ۴ و ۵ و ۶ و ۷ و ۸ و ۹ و ۱۰ و ۱۱ و ۱۲ و ۱۳ و ۱۴ و ۱۵ و ۱۶ و ۱۷ و ۱۸ و ۱۹ و ۲۰ و ۲۱ و ۲۲ و ۲۳ و ۲۴ و ۲۵ و ۲۶ و ۲۷ و ۲۸ و ۲۹ و ۳۰ و ۳۱ و ۳۲ و ۳۳ و ۳۴ و ۳۵ و ۳۶ و ۳۷ و ۳۸ و ۳۹ و ۴۰ و ۴۱ و ۴۲ و ۴۳ و ۴۴ و ۴۵ و ۴۶ و ۴۷ و ۴۸ و ۴۹ و ۵۰ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴ و ۵۵ و ۵۶ و ۵۷ و ۵۸ و ۵۹ و ۶۰ و ۶۱ و ۶۲ و ۶۳ و ۶۴ و ۶۵ و ۶۶ و ۶۷ و ۶۸ و ۶۹ و ۷۰ و ۷۱ و ۷۲ و ۷۳ و ۷۴ و ۷۵ و ۷۶ و ۷۷ و ۷۸ و ۷۹ و ۸۰ و ۸۱ و ۸۲ و ۸۳ و ۸۴ و ۸۵ و ۸۶ و ۸۷ و ۸۸ و ۸۹ و ۹۰ و ۹۱ و ۹۲ و ۹۳ و ۹۴ و ۹۵ و ۹۶ و ۹۷ و ۹۸ و ۹۹ و ۱۰۰

دامحمد بن یوسف السورتی وادالحجاج۔

88, 69, 39, 32, 31, 30, 29, 28, 27, 18 - دیگرہ وغیرہ۔

یہ ہے عالموں کا ہمارے طریقہ! یہ ہے آدمیوں کا ہمارے سلیقہ!

ان تكن عندك مستحقة فهي عند الله والناس حبل

جواب لطیفہ (۱) بیشک میرا علمی سفر اُداس میں میری کامیابی آپ کے عشرہ مزید نہیاس سے تھا۔ اسی لیے تو میں نے اُس کو نمبر ۱ کے ساتھ اضافہ کر دیا۔ (ب) پھر بچا رہے ڈاکٹر اڈا شپیز کے نام کو تحریف کی چکی چلا کر (میں) کر دیا اگر وہ آپ کو بگاڑ کر غوغبہ اُٹھائے کہ دیں تو بُرا نہ انیں۔ (ج) آپ ہی کی تاریخ دانی میں اس کی نگاشٹ ہو گئیں کہ جس مؤلف (میں) کی کتاب مصر میں ۳۱ جنوری ۱۳۲۸ء میں چھپی ہے اُس نے اُس کتاب کو کیوں نہ دیکھ لیا جو ۵ مئی ۱۳۲۸ء کو دہلی میں چھپ گئی۔ ایسی ہی ایک مثال جواب ص ۲۷۱ گزری چکی ہے :-

تَحَلَّتْ نَعْتِ الْخَيْلِ لَا أَنْتَ قُدْرَتَهَا وَلَا قَادَهَا جَدَّكَ فِي سَالِفِ الدَّهْرِ

رہا یہ امر کہ وہ میری نظر سے کیوں اوجھل رہی؟ گویا وہ آپ کے تو ہر دم پیش نظر رہتی ہے! سو یہ کوئی ضروری نہیں
کہ اثنا بتالیف میں مولف اپنی جن تالیف کا پر دگیٹے کے طور پر ذکر کر دے، وہ آئندہ مشہور ہو کر زندہ بھی رہی
ہوں اور بیچارے مغلطای کی اکثر کتاب میں تو بعد از وفات بر باد ہو گئی تھیں، خود آپ التوضیح واللبیان عن معانی
شعر حسان اپنی ایک فرضی تالیف کا ذکر کرتے ہیں جو ہنوز بطن مادر (مولف) سے برآمد ہی نہیں ہوئی، حالانکہ
یہ نام بھی آپ نے ایک مصری اور معاصر مولف سے حسب عادت اڑا لیا ہے التوضیح واللبیان عن شعر
نافع ذبیان۔

بکر رہے جنوں میں کیا کیا کچھ کچھ نہ سمجھے حرا کرے کوئی!

احادیث زبان است عام صعدا

ص ۲۸۰ سین صاحب اپنی تالیفات سے عربی زبان کو کمدر کر رہے ہیں، اور اُس کا بیجا ہر مومن (برادری کے

(١) خلاصة السير - ٢ - ابن رشت - ٣ - النصف - ٣ - ثلث رسائل - ٤ - زيارات المتبني - ٨ - ابرو العلماء - ٩ - الملكية - ١٠ - الفات

١١- ما اتفق لفظه ١٢- الجواب مختاره ١٣- حاوذا ان خرد ١٤- المداخل ١٥- سمط اللآلى ١٦- نسب عدنان (بقية برصفحه

آدمی) کا فرض ہے۔

(۹۰) افسوس! آپ کی یہ تمنا کبھی بر نہ آئیگی، کہیں عربی کا تفتیہ کرنے کی بجائے خود اپنا ہی تفتیہ نہ کرالیں
ماکل مایتمتی الموء ید مرک تجھی الریاح بمالہ تشتہی السفن
ترسم کہ کعبہ نہ سی لے اعرابی! کیں رہ کہ تومی رومی بہ ترکستان
آپ کی یہ غلط سلط ہندی جس کے جسم میں ژولیدہ بیانی کا کوڑہ اور جس کے سر پر چہل و کذب کا مرصع تاج
ہے، نہ ناظرین کے کسی مرض کی دوا ہے اور نہ عالم عربی تک آپ کی یہ لے لے مئے پہنچتی ہے۔ لہذا لے
بریں نامرادی! کہ دل کی دل ہی میں رہی، اور سمین اپنے کاموں سے کسی طرح باز نہ آیا۔ علمائے عرب و
مستقرین میں بقول معارف اُس کی گونج اور دھوم ہے، اور بقول سید بیرون ہند میں صرف وہی
جانا جاتا ہے:۔ بیدیش زان دشمنائے فرخ پد کز آوازہ گرد گلو شاخ شلخ۔

واقب خلق اللہ من بات حاسداً لمن ظل فی نعماء یتقلب

جواب نمبر مئی ۳۸ (۲)

صفحہ ۳۴ (۱) سیبائی ثیاب الشرب کو میں نے سیبائے تجویز کیا تھا اور آپ سیبائی، ص السمط
سیبائے زیادہ اور سیبائی کمتر مستقل ہوتا ہے۔ میں نے ایک لفظ تجویز کرتے ہوئے دوسرا
کا رائے بند نہیں کیا تھا۔ اگر لغت سے سیبائے ثابت ہے، تو پھر یہ تغلیط کیا ہوئی؟ کیا مولف نے آپ کے
کان میں الگ لہجہ کرکچھ بھونک دیا تھا، یا آپ عالم غیب تھے؟ ام انت امرؤ لہ تدہ کیف تقول
(۲) میرا ادنی ظلم پر (کنا) کھٹا گناہ کبیرہ ہے، یہ تو بقول آپ کے فصیح ثعلب پڑھنے والوں تک
کو معلوم ہے (ص السمط د) اور میں بھی معلوم ہے دیکھیے یا کسی بنیائے پڑھوا لیجیے۔ ص ۱۳۵ آخر الفہارس
ادنی ظلم اول کل شیئ۔

(۳) طلق محرک یاں بمعنی نصیب نہیں بلکہ شوط (دوڑ)۔ ص السمط ھ

یہاں کا نہ کیجیے، اس کے لیے تو فہم و تدبر درکار ہے؟؟؟ دیکھیے تاج میں عن الاساس ہے الطلق

(بقیہ حاشیہ صفحہ ۱۷۷) دیوان الافوہ - ۱۸ - دیوان الشفیری - ۱۹ - فرائد القضاۃ - ۲۰ - دیوان ابراہیم الصولی - ۲۱ -
اختیار البحر جانی - ۲۲ - الفاضل المبرود - ۲۳ - دیوان سیم العبد - ۲۴ - دیوان حمید بن ثور - ۲۵ - دیوان کعب - ۲۶ - النکت
علی الخزانہ - ۲۷ - حواشی اللسان - ۲۸ - جبال تمامہ - ۲۹ - المقصور للفراء - ۳۰ - التنبیہات - وغیرہ وغیرہ۔

النصیب واصلہ من طلق الفرس -

(۴) ولہ تقدّم سبق پر میرا کذا لکھنا عجیب ہے، آپ سبق یا سنق تحریر کرتے ہیں۔ (ص ۵۵)
آپ ایڈیٹر کے فرائض سے قطعاً نااہل ہیں۔ کذا وہیں لکھا جاتا ہے جہاں موجودہ صورت موزوں نہ ہو
جس کا آپ کو بھی اعتراف ہے۔ مگر آپ کا سبق اور سنق آپ کے بہت سے کاموں کی طرح بے ربط ہے۔

ومن البلیۃ عدل من لا یرعوی عن جملہ وخطاب من لا ینفہم

(۵) البیض تو بآ پر کذا لکھا ہے، جس کا صحیح تو بآ ہے، جو اتراب کے معنی میں ہے۔ (ص ۵۶)
ذرا آنکھیں کھول لیں تو بآ ہی تو لکھا ہے، رہا تراب (بھولی) کا جمع کے معنی میں آنا تو اس کا اثبات
حتیٰ یلج الجمل فی سم الخباط ممکن نہیں۔ اسی وقت کے پیش نظر ایڈیٹر نے لفظ کذا لکھ دیا ہے جو اسی
کام کے لیے بنایا گیا تھا۔

(۶) حادھا یا جادھا کی بجائے عادھا چلے ہے۔ (ص ۵۷)

اور ہے بھی؛ چشمہ لگا کر دیکھیے ص ۱۳۵ فہارس (الاحیۃ عادھا) یہاں کمپوزیٹر نے حاس
لکھ دیا تھا جس کی اصلاح کر دی گئی تھی، اور اب آپ کی ہو رہی ہے۔

(۷) یضوع اغانیا ممل ہے صحیح یضوغ ہے۔ (ص ۵۸)

ممل تو غیر موضوع معنی "کو کہتے ہیں، مگر یضوغ" کے جملہ معام میں آٹھ دس معانی لکھے ہیں۔ تو پھر
کیا یہ تمت بمقتضائے حدیث نبوی آپ ہی کی طرف نہ عودت کر گئی؟ سو آپ کا غیر موضوع معنی ہونا تو معلوم
مفہوم ہے۔ یضوغ از صیغہ سونا چاندی گھڑنا ہے۔ یہاں اُس کا اطلاق گیتوں اور راگوں پر موزوں
نہیں، اور پھر بادل کوئی سُہارا نہیں اور ضاع الصبی معنی صبا (چینا) بہت چسپاں ہے بادل رو رو کر راگ
الاپتا ہے۔ اس مشہور مصرع سے کتنا ملتا ہے۔

تضحک الامرض من بکاء السماء

آپ کو تو محض مفردات لغت کے رٹنے سے سروکار ہے۔ سمجھنے کے لیے تو خدانے کوئی اور ہی مخلوق بنائی ہے
نیز یہ بھی ملحوظ رہے کہ اصل نسخہ میں یضوع تھا نہ کہ یضوغ تصرف بجا سر پھروں کا کام ہے۔

ایت منطلق العرب الاصلیل وکان بقدر ما عایت قیسیلی

(۸) میں نے مرتفع بنیاء غلط لکھا ہے صحیح بناؤہ ہے۔

ہر دوسو میں بنا ہا بہ تقدیم نقطہ با ہے اس کو نباہ بہ تقدیم نقطہ نو ن پڑھنا اس سے کہیں اہم ہے کہ کہا جائے کہ اصل بناؤ وہ بالواؤ تھا، جس کو کاتب نے چھوڑ دیا۔ اے صاحب! ایڈٹ کرنا آپ کا کام نہیں اور فہم تو اور بھی دور ہے۔ رہا اس کا ثبوت! تو قاموس میں ہے والنباہ کسحاب الشرف الرفیع۔ کتنا خوبصورت لفظ ہے۔ یوں بھی نبیلہ نبہ۔ نبہ نابہ بمعنی شریف نیک نام ہر کہیں موجود ہے اور یہاں بھی یہ شرف ہی کی صفت آیا ہے۔

لطیفہ: آپ کی چالاکی ملاحظہ ہو مجھ سے شاید مانگتے ہیں، مگر چونکہ شاہ کتب صاغانی میں ہے۔ اور وہ غیر مطبوع ہیں، یہاں پیش نہیں کیا جاسکتا۔ نص لغوی نہیں مانگی، ورنہ ہم قاموس کی گزشتہ عبارت پیش کر دیتے، یا یہ لغویت کا پیرا اور داؤں! وکل امرئ فی عیشہ ثاقب العقل

ویرانی کا لشجہ فی حلفہ عیسر المخرجه ما ینتزع
لہ یضرنی غیر ان یحسدنی فہو یز قومثل ما یز قواضوع

رہا بکری کا خود غریب لغات استعمال کرنا تو یہ لیجیے: ص ۵۲۶ لعلہ وکرا ولکر ص ۸۳۸ ہذہ ہذرمۃ و حجاج مقمۃ، ص ۸۵۴ و ۸۲۲ علی تفیئۃ مگر نباہت تو اردو تک میں متعل ہوتا ہے۔

رہا آپ کا اعلان جنگ! خل الطریق الخ سو میں نے آپ کا راستہ کب روکا تھا، آپ تو خود ہی میرا میرے لیے چھوڑ کر سر پر پاؤں رکھ کر بھاگ نکلتے ہیں۔ بہت خوب آپ اپنے گدھے سمیت گزر جائیے۔

خل الطریق عن ابی سیارہ حتی یحیز سألما حمائرہ

مگر ذرا سنبھل کر نکلیگا، راہ پر خار ہے:-

قلت لمحور لہما التقینا منکب لا یقطرک الزحام

(۹) میں نے گویا افغم بالفاء کو افغم بالفاء بتایا ہے، اور افغم کے وجود سے ناحق انکار کیا ہے اور کہ بکری کے اس قول کا "مقدمہ قالی میں صرف دو غریب لغات ہیں" یہ طلب نہیں کہ تیسرا (افغم) نہیں ہو سکتا میں نے نہ افغم کے وجود سے انکار کیا ہے، اور نہ افغم کی حمایت کی ہے۔ یہی بات کہ افغم سے اب افعال مجھے موجودہ معام میں کہیں نہیں ملا، یہ تو امر واقعہ ہے۔ آخر آپ نے بھی تو باوجود اتنی دوا کی لینے کے کوئی ثبوت پیش نہیں کیا۔ ابن القوطیہ نے بھی اس کو ذکر نہیں کیا۔ پھر غضب و قہر یہ کہ افغم

(۱) تاج میں ہے کہ یہ لفظ ہر روایت صاغانی ہے۔

ہاں ہمہ ندرت و عزت آپ کو غریب نظر نہ آئے۔ اگر اسنم اور عدل غریب ہیں، باوجودیکہ وہ ہر کس ملتے ہیں، تو افنم جس کا کہیں پتہ نہ ملا کیوں نہ غریب ہو۔ سو میں صورت یہ تین غریب ہوئے نہ کہ جس طرح بکری نے کہا تھا۔ رہا آپ کا الحیا المحسب الہماذ الثمال الاذل العصرہ کو غریب کہنا سو یاد ہے یہ تخریج فضولین اور عوام کے غرائب ہیں نہ کہ علماء کے۔ بارتوت تو ہمیشہ مدعی کے ذمہ ہوتا ہے، آپ افنم کو تانا تیکجے جو کسی لغت میں نہیں، جبکہ آپ نے نباہ کے لیے جو قاموس تک میں موجود ہے ہمے شاید مانگا تھا ورنہ پھر دمزن! آپ کا کام تو تحریف و حکم اور ادعا، و انتحال ہے دس!

اذناظر تھم لم تالف منھم سوی حرفین لعلہ لا نسلم

رہی یہ بات کہ میرے پاس اصول و لغت (کذا) کی کے کتا ہیں ہیں؟ سو یقین مانئے میرے برابر ہند میں علمی و ادبی خزانہ بشمول آپ کے کسی فرد کے پاس نہیں، مالا عین رأی ولا اذن سمعت، مگر اس طرح آپ کے پتہ کیا پڑیگا۔ السط کے مؤلف نے جتنی کتا بوں کے حوالے دیے ہیں ان کی ادب میں کوئی نظیر نہیں، البتہ چونکہ آپ انتحال و سرقت کے عادی ہیں، اور پہلے تاجر کتب ہیں پھر کچھ اور! اس لیے آپ کو تو ہرگز ہرگز نہ بتاؤں گا۔ پھر لائی سے چھلانگ مار کر بصورت لطیفہ لوئیس شیخو کی مطبوعہ الفاظ میں ایک غلطی کپڑی ہے۔

اجی آپ کہاں سو رہے تھے کہ قدیمت و ادلجوا شیخو تو غلاط و ادعا میں آپ کی طرح شہرہ آفاق ہر اس کی کوئی کتاب ایسی نہیں جس میں سیکڑوں سے زیادہ غلطیاں ہوں، مگر حاسہ تجترتی میں تو دو ہزار سے زائد قبیح غلاط ہیں، جن کو بشرط درخواست ایک ایک کر کے گنا سکتا ہوں، اور اگر آپ انتحال نہ کریں، تو آپ کو بھی دکھا سکتا ہوں۔ آپ کو اسکی محض ایک ہی غلطی نظر آئی اور اسی کو لطیفہ بنالیا!

پھر پانچویں چھلانگ گوئیدی کی افعال ابن القوطیہ کے چار غلاط پر ماری ہے۔

مستشرقین کے غلاط و الوف مؤلف سے زیادہ ہیں۔ مگر انکی اتھک محنت مخلصانہ خدمت، بلکہ ان کی راہ علم میں یہ سرفروشی اور گر جوشی آپ ایسے کاہل الوجودوں اور عیب جوؤں کے لیے تازیانہ عبرت اور مقام موغظت ہے۔ ان سے کچھ سیکھے! محض طعنہ زنی کرنے آپ ان کے درجہ میں نہیں آسکتے نہ اس طرح انکا وقار کچھ ٹھیکگا۔

لسانک لا تنکی بد القوم انما تنال بکفیک النجاۃ من الکوب

یا طالبا مسعا تھم لینا لھا ہیہات منک غبار ذاک الملوک

کیا ان کے علمی کارناموں پر ہاتھ صاف کرنے سے کام بن آئیگا؟ کیا سرزمین ہند میں ایسے سرقت چل جائینگے؟

چوٹی چھلانگ

پانچویں چھلانگ

اور کیا ہند کی دنیائے علم کی آنکھوں میں خاک جھونکی جائیگی؟ کیا معارف کو اسی علم سے واسطہ ہے؟

(۱۰) حدیث ابو موسیٰ مرویہ بکری کی میں نے تخریج نہیں کی اور اُس کے چند شواہد لکھ دیے ہیں۔

حدیث مذکور تو آلی میں موجود ہی تھی مجھے اُس پر اضافہ کرنے کی کوئی گنجائش نظر نہ آئی، اس پر علماء،

حدیث کے طریقہ کے مطابق اُس کو شواہد سے نچتہ کر دیا، جو تمام تر جامع صغیر سنہ ۱۳۲۱ھ ۱۱۱۲ء سے لیے گئے تھے

متن یہ ہے: لَوْ كَانَ لِابْنِ آدَمَ مَالٌ لَا يَبْغِي إِلَيْهِ ثَانِيًا وَلَوْ كَانَ لِمَوَادِيَانَ لَا يَبْغِي لِمَعَا

ثَالِكًا وَلَا يَمْلَأُ جَوْفَ ابْنِ آدَمَ إِلَّا التَّرَابُ وَيَتُوبُ اللَّهُ عَلَى مَنْ تَابَ۔ اِس کے جملہ طرق کو جمع

کرنا اور جملہ الفاظ بالاستقصاء مع حالات یہاں نقل کرنا نیز اُس سورت یا آیت مرفوعہ (وحیٰ غیر متلو) کے اٹھالیے

جانے کی بحث تو اس کے لیے اتفاق کے طرز کی کتابیں موزوں تھیں، نہ کہ ادبی تالیفات جو کبھی بھی حدیث کا تشریح

درستی کی۔ البتہ بشرط ضرورت اس پر ایک جملہ گانہ مقالہ لکھا جاسکتا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ یہ تو محض ایک بڑیا اُتار ہے و

بس! یہ غلطی کہاں کی ہوئی؟ آپ کی قرآن وانی کا تو یہ عالم ہے کہ سب سے سنیں دبا گوا آپ اٹھ سمجھے ہوئے ہیں آپ

کو مشہور ترین حدیث البینۃ علی المدعی کی خبر تک نہیں، اور جس طرح آگے آئیگا آپ متعدد صحابہ اور اُن کے اعزہ کو

جاہلیت کی موت مارتے یا اُن کا ٹھکانا غزوہ باندہ روزخ میں سمجھے ہیں حالانکہ اُن کے اسلام کا قصہ تو صحیح بخاری میرت

وغیرہ میں موجود ہے۔ ان حرکات سے آپ محدث تو ہو سکتے ہیں مگر محدث بننا بڑا مشکل ہے۔

طلب الابلق العقوق فسلما لحدینہ امراد بیض الانوق

(۱۱) بعض احادیث کی تخریج نہیں کی۔

سو یہ بھی ایک عد غلطی ہوئی مگر کوئی پوچھے کہ یہ کہاں دعویٰ کیا تھا؟ کہ جملہ احادیث کی تخریج کر دی

جائیں گی، یا اس ادبی کارنامہ کو مرجع احادیث بنا دیا جائیگا۔ آخر اپنی محنت کو رائیگاں کر کے اور کتاب کو فضول طول

دینے سے کیا حاصل! آپ نے یہاں کونسا تخریجات کا ڈھیر لگا دیا ہے محض دوسروں سے ہر شے کا مطالبہ کر کے

اپنا علم بڑھانا ہی سیکھا ہے۔ مگر یہ تو کوئی سیکھنے کے ڈھنگ نہیں ہیں۔

خذ ما تراه وددع شیا سمعت به فی طلعة الشمس ما یفنیك عن زحل

(۱۲) شام نے نیبی کی بابت لطیف بحث کی ہے (کہ کبھی ہے) مبین نے ناحق اُس کی تغلیط کی ہے۔

قالی نے بروایت ابن الانباری نسبی کو بعضی تقدیم و تاخیر بتایا ہے، مگر کبریٰ نے اس کو بمعنی کبھی لکھا ہوا،

را، گزشتہ آیت بقول ابن سلام سورہ یونس میں (فصل الایات لقوم یتفکرون) کے بعد تھی۔

اور یہ قطعاً نہیں سوچا کہ مادہ نس بمعنی تاخیر ہے، اور کہ کبیسہ کے معنی آیہ پر کیسے چپاں ہونگے، نیز ان ابیات شہود
الحل نجعلها حراماً اور شہود ہم الحرام الی الحلیل کے کیا معنی ہونگے؟ کہ کبیسہ یعنی ہر قمری سال کا ششی
سال سے فرق دس یوم میں ساعت ہے اس مدت کو کون عقل مند شہور کہیگا؟

وان لسان المرء ما لم تکن له حصاة علی عوداتہ لدلیل

پھر یہ محض ابن الانباری اور قالی کا قول نہیں، یہ تو صحابہ ابن عمرؓ ابن عباسؓ وغیرہ اور ابن
اسحقؓ سے تفاسیر میں مروی ہے۔ بکری کا مقلہ سلف کی تفاسیر میں عموماً نہیں، مگر معترض کی چالاکی ضرور
قابل ملاحظہ ہے کہ آخر میں دبی زبان سے اقرار بھی کر لیا ہے (اس کے علاوہ وہ بلا تفسیر رد و بدل کرتے
تھے) اس طرح بڑی گنجائش نکال لی ہے:-

أقرتہ کا قرار الحلیلة للبعل

وكانت ذفرة ثم اطلأنت كذا لك لكل سألتہ قرار

مع ہے یا بایں شورا شوری یا بایں بے نمکی! چراکائے کند عاقل کہ باز آید پشیمانی۔ بکری کا کبیسہ جبکہ
قرآن وحدیث و اشعار عرب میں مراد نہیں تو پھر وہ لغات ونجوم کا تھا یہاں کس مرض کی دوا ہے۔
اب لیجیہ مہین کے (صحیح آپ کے بالاستحقاق) اغلاط۔

ا۔ عن ابی کناسۃ کما فی التاج پر لکھتے ہیں صحیح عن ابی کناسۃ عن شیوخہ ہے۔ مگر یہ تو سر اسر
البربری ہے۔ جب شیوخ مجہول ہیں تو ان کے ذکر سے آخر حاصل کیا؟ کیا ان کا ذکر کیے بغیر یہ روایت
بجائے ابو کناسہ کے کسی اور کی بنجائیگی؟ یا دوسروں کی طویل عبارتوں کا اختصار ممنوع ہے! کوئی بھی سند
جس میں کوئی مجہول موجود ہو صحیح نہیں ہو سکتی، تو پھر آپ کا صحیح کناسہ ہی غیر صحیح اور اصول حدیث سے ناواقفیت
کی صحیح سند ہے۔ اگر کہا جائے کہ (حضرت عمرؓ کی حدیث) تو کیا ضرور ہے کہ وہ وہ موقوف ہی ہو مرفوع بھی
تو عمرؓ ہی کی کہلائیگی۔ حفظت شیئا وغابت عنک اشياء

ب۔ میری تحریر اولہم علی ما فی السیوۃ والتاج عباد بن حذیفۃ پر لکھتے ہیں کہ یہ دونوں

کتابوں پر بہتان ہے، دونوں میں حذیفہ بن عبدہ ہے کما قال ابن حبیب

اس بے بصری دے بھرتی پر یہ قیامت کا شور!

انا ذو عرفت فان عرفتک جھالانہ فانما المقیم قیامۃ العذاب

بکری نے بروایت ابن حبیب اول الناسین حذیفہ کو بتایا ہے اور پھر لکھا ہے کہ ”حذیفہ کے بعد اس کی اولاد کو بیہ نصب وراثۃ ملا، جن (اولاد حذیفہ) میں کا پہلا قلع بن حذیفہ ہے“ اس پر میں نے بذریعہ حاشیہ نمبر ۲ لفظ ”قلع“ پر لکھا ہے کہ ان (اولاد حذیفہ) میں سے پہلا سیرۃ (اور تاج) کے مطابق عباد بن حذیفہ ہو پھر قلع الخ۔ اس بے بصارتی کا برا ہو کہ میرے قول اولھم کا مرجع اولاد حذیفہ تھے نہ کہ ناسین۔ کہ حاشیہ کا نمبر اولاد حذیفہ پر تھا نہ کہ اول الناسین پر، مگر ان بصیر صاحب نے تو عمیان کو بھی مات کر دیا۔ چاہ کہن را چاہ در پیش! فکر جمع البصر هل تری من فطرتہ ثم ارجع البصر کترتین ینقلب الیک البصر خاسئاً و هو حسیو۔

ج۔ قال اللیثی پر یہ نہ لکھا کہ یہ کون ہے؟ نہ مقولہ کی تخریج کی۔

میں نے علی العموم لیثی کے نیچے لکھ دیا ہے کہ وہ جاحظ ہے، دیکھو صفحات ۱۸، ۸۵ و ۸۶، ۹۲، مگر ۶۶۹ پر تو ان کے لیثی ہونے کی وجہ بھی لکھ دی۔ اللیثی برید بہ الجاحظ فی الجیوان من حیث اختلس هذا الفضل وهو مولیٰ ابی القلمس الکنانی واللیث هو ابن بکون عبد مناة بن کنانہ۔ پھر ٹونک حدود غور میں تو نہیں کہ؛ بود شہرے بزرگ در حد غور؛ و اندراں شہر دہاں ہمہ غور۔ بلکہ میں نے خود بھی ذیل اللاتی میں جاحظ کی بجائے لیثی ہی لکھا ہے، دیکھیے صفحات 3 و 4 و 7 و 10 و 32 و 40 و 58 و 61 وغیرہ۔ کہیں تصریح نہیں کی ص ۱۰ و ۱۱، کہیں جاحظ ہے 48 و 49 و 52 و 59 و 75 و 86، کہیں عمرو بن بحر ہے ۸۶۵۔ رہا اس مقولہ کی تخریج چھوڑ دینا تو میں نے بلا دعویٰ نظر انداز کر دی اور آپ نے با ایں ہمہ دعاوی۔ مگر سوال یہ ہے کہ ان خواہلے پریشاں کو آخر تکیط سے کیا سر و کار؟ کیا حشو و زوائد کی یہی افواج منہزمنہ لے کر آپ میدان میں اترے ہیں:-

اذا انت الاساءة من لشیہم ولم الع المسیئ فمن الوہم

(۱۳)، اصل میں کبھی عمرو اور کبھی عُمیر بتانا تناقض ہے۔ پھر دو تحریفیں ہیں عمرو کو عیر اور جذل الطعان

کو ابن جذل الطعان کہنا۔

میں نے لابن جذل الطعان عیر کو ترجیح دی ہے۔ اصل میں لجل الطعان عمرو تھا جس میں دو فرق ہیں اس لیے دو حاشیے دیے۔ آپ کو تو اپنی طرح ہر شے میں تناقض ہی نظر آتا ہے:-

(۱۱) اور تاج کی بجائے یون بنالیس (و عند ابن کثیر ۱۵۴) (۲)، اس کو گیدوزیئر نے عیر بنا دیا ہے۔

لقد كان في عينيك يا حفيظ غل وفك كمثل العود عما تشتم
فعيناك اقواء وانفك مكمناً ووجهك ابطاء فانت المرقم

عمیرہ کو یوں ترجیح دی ہے کہ مرزبانی ۲۴۳ نے اس کو باب من اسمہ عمیر میں ذکر کیا ہے جہاں دس عمیر اور بھی ہیں، نیز سیرۃ (جس سے قدیم تر دناویز عربی میں نہیں) لسان اور تاج میں بھی۔ رہے ابن الانباری سو ممکن ہے کاتب کا تصرف ہو۔ آپ تو خود لکھتے ہیں کہ عمر و عمیر کی بحث چنداں قابل اعتناء نہیں، مگر با ایں ہمہ میں تو عمر و کو بحالات سابقہ عمیر بنانے میں غلط کار ضرور ہے۔ آپ کو اپنے متعلق بہت مغالطہ معلوم ہوتا ہے۔ ہر زندہ سے مطاببات کرتے کرتے مردوں تک نوبت پہنچی، کہ (جذل الطعان خود آن کرہائے سامنے اپنا صحیح نام پیش کرے) آپ کو معارف کے متعلق بہت حسن ظن ہے کہ اس کے بازاریں ایسی سفاہتیں چل جائیں گی مگر فلاں لکیرجہ الدنیا و لا الناس قاسم۔ رہا الجذل کو ابن الجذل بتانا سو خود کبریٰ نے ص ۴۶ پر، الاسود الاعرابی نے (صلح النمری میں، مرزبانی نے ۲۴۳ پر، اور لسان و تاج نے (نساء میں) ابن ہی سے لکھا ہے۔ متناقص کلام تو آپ کا ہے کہ ”خاندان جذل الطعان کے ہر فرد کو جذل الطعان کہا جا سکتا ہے“ بہت خوب جب ہر بیٹا بلا وجہ باپ بن سکتا ہے، تو بذریعہ ابن مطابق اصل بیٹا ہی بنا رہنا تو اور آسان ہے بعض لوگ ابوسعید سیرانی کے فرزند ابو محمد کو گو سیرانی لکھ دیتے ہیں مگر ان کے بلے ابن السیرانی زیادہ عام ہے۔ یہی آپ کی الٹی منطق کہ آخر دبی زبان سے میں کی دونوں باتوں پر ایمان لے ہی آئے، مگر بعد از خرابی بسیار ہا دوہ ہے جو سر پر چڑھ کر بولے!

ابذل ما يطلب النجاة به الطبعم وعند التكلف الزلل

(۱۴) شوبعلیشی کے نام کی تحقیق نہیں کی۔

غلطی بہر حال ایک فصل ہے، مگر آپ کی قاموس میں کچھ نہ کرنا بھی غلطی ہے۔ مگر کیا اس طرح آپ خود جو تن آسانی اور ترک عمل کی غیر متحرک تصویریں سراپا غلط نہ ٹھہریں گے؟ ابیات محمولہ (غلط اردو) ابن الاسکر کے ہیں، وقیل للشويع اللدثی۔ قیل کی تملیض (صحیح مرض) اس کو اس قابل نہیں بناتی کہ یہاں اس کا ترجمہ دیا جائے، آخر یوں بھی تو وہ شوبعلی (شاعر بچہ) ہی ہے، کیوں صاحب اس طرح کتاب اور طویل نہ ہو جاتی، اور طبع غیر کثیف پر ناقابل برداشت ہار بڑھ نہ جاتا؟ ورنہ پھر جواب دیں کہ آپ نے محمد ابن ابی

حران کو یہاں کیوں چھوڑ دیا، جو اس لیشی سے کہیں زیادہ شویعہ کرکٹا ہے۔ اللہ کی ۷۳۸ و ۹۳۸ -

(۱۵) اُمیۃ بن العسکر دکن کے نسب میں عبد اللہ خود سبب الموت ہے نہ کہ ابن سربال الموت -

پہلے نام کی تصحیح تو کر لیجیے کہ ابن الاسکر بالالف ہے۔ پھر ادھر آئیے! ہم نے جمعی ۴۴۴ غانی ۱۵۶۱ اور خزائنہ ۵۰۵ کے استناد پر ابن لکھا ہے جمعی مسمیٰ تک کا استاذ ہے، ابن مالک لائن کے دوسو برس بعد عالم وجود میں آتے ہیں، یعنی کہ گویا وہ کعصف ماکول ہیں۔ صرف ان کا بیان (عبد اللہ ہی سربال الموت ہے) کافی نہیں، وہ خود یا نیابتاً ان کی طرف سے آپ اپنی سند پیش کریں! یہ مطالبہ اس سے کہیں زیادہ آسان ہے کہ مُردے کو قبل از قیامت دفنِ صورتِ قبر سے اٹھا کر ان جناب کی سلیمانی عدالت (صحیح حدیث) میں پیش کیا جائے میں السمط ۱۳۵ و ۲۸۳ میں پہلی لکھ آیا ہوں کہ انساب کے برابر کسی علم میں تخلیط و تبدیل و تحریف و تصحیف نہیں ہوئی۔ اب بجز اس کے چارہ نہیں کہ جو روایتیں ہم تک پہنچی ہیں ان پر قناعت کریں، اور امانت و استقصاء سے جملہ اقوال کو ڈھونڈھ نکالیں اور پیش کر دیں۔ یہ سبھی علم ہر اس میں مجتہد (صحیح غیر مجتہد) کے اجتہاد کو دخل نہیں! -

فَقِضَانٍ مُّخْتَلَفٍ نَجْرُنَا أَحَبُّ الْعِلَاءِ وَيَهْوَى السِّمْنُ

(۱۶) بکری القتال الکلابی کو بروایت ابی زید جاہلی بتاتا ہے، اس کا ثبوت بجائے اُس کے مجھ سے

مانگا جاتا ہے۔

مگر ثبوت دیدینے سے آخر شمار تو مبین کے اغلاط ہی میں ہو گا نہ! جالیے جالیے! راستہ ناپے!

برواین دام بر مرغ دگر نہ! کہ عفا را بُد است آشیان!

ادی العفاء تکبران تصادا فعائد من تطیق له عنادا

یہ دنیا میں جینے کے ٹھپن نہیں ہیں!

میں تو بقول آپ کے بکری کا دشمن ہوں، اور آپ ہوئے اس غربت میں اُس کے غم گسار! شاید ہنوز آپ یہ معلوم نہیں کہ ابو زید کی لہ تا لیفات بھی دنیا میں زندہ نہیں -

(۱۷) حدیث ان ابغض الرجال الخ کی تخریج نہ کی -

سو یہ بھی مبین کی وہ غلطی ہوئی جس کی کدورت سے عربی زبان کو پاک کرنا مومن (برادری کے ہر فرد)

کا فرض تھا۔ دنیا بھر کا کوڑا کرکٹ مبین کے اغلاط کی فرست کو بھرنے کے کام لایا جا رہا ہے، شاید ناظرین معاف

کے متعلق کوئی غیر معمولی حسنِ ظن آنجناب کے چوڑے چکلے بھیجے میں سما گیا ہے۔ آپ باوجود بکری کی جھوٹی حایت کے دعوے کے یہاں اُس پر ایک (غیر) صحیح فقہ وارد کرنے کے منصوبے باندھ رہے ہیں۔ آپ کے پیشِ نظر تعضیرِ صحیحین کے الفاظ ہیں ولس! پیارے بکری کی خطا محض یہ تھی کہ اُس نے الخصم الاولاد لکھا جس پر آپ نے مسلم کا لفظ الاولاد الخصم دھر گھسیٹا، اور اُس کی تغلیط کی ٹھان لی، حالانکہ روایت بالمعنی کی صورت میں دوسرے سے الفاظ کا زمین آسمان ہی بدل جاتا ہے، ابھی آپ نے دیکھا ہی کیا تھا جو لتے چورغ پا ہوئے :-

فخواک عین علی فجواک یا رجل
حَتَّامٌ لَا يَتَقَفَّى قَوْلَكَ الْخَطِلُ
(۱۸) من خاصم فجأ الحدیث کی تخریج چھوڑ دی۔

جی ہاں! بجائے! جس طرح کلامِ پاک نے با ایں ہمد امیت آپ ایسے مؤمن کو ذکر تک نہ کیا یقین مانے کہ احادیث کے ثبوت و وضع کے سلسلہ میں آپ کا حکم :- کہ "... عند بذی المتحفة سے زیادہ قیمت نہیں رکھتا۔ انوس احادیث پر سنہ نہیں! یہاں وہ ہاتھ بھی حرکت کرتے ہیں جو خود غرضی کے بندے ہیں۔ یہ حدیث اگر لفظاً ثابت ہو جائے تو معنی بالکل صحیح ہے، آپ اس کو محض اس لیے موضوع کہتے ہیں کہ آپ مسلمانوں سے خصومت کرنے کے عادی ہیں، اور پھر اس حدیث کی تہدید سے بچا بھی چاہتے ہیں۔ یہ بات بیحد دھچپ ہے کہ مین کا اس (بقول آپ کے موضوع) حدیث کی تخریج کو چھوڑ دینا سخت غلطی ہے، گویا موضوعات کو بھی صحیح قرار دینا کوئی فرض ہے۔ یہ تو آپ ہی کو مبارک رہے :- فلیتبتوا مقعدہ من النار
لیس بمسقوط فعال امری کل الذی یأتیہ مسخو

(۱۹) بالغ کی زبان سے غلطی پسند نہیں کی جاتی اور پھر توحیدی کو حسبِ عادت گالی دی ہے
(حیلہ سفاہتِ جرات)

اگر آپ پیرِ مالغ نہیں ہیں تو پہلے اپنی ان سو سے زائد غلطیوں کا حساب دیجیے۔ چہ خوب توحیدی بھی مین کے اغلاط کی فرست میں اضافہ کریں۔ لے بصیر صاحب! لونڈیوں کے محن (غلط) کو پسند کرنا تو خود جاحظ کا پہلا قول ہے پھر ابنِ قتیبہ آپ کے ابنِ درید ابنِ منظور بلکہ عربیہ باسلیقہ ہند بنتِ اسماء بن خارجہ بلکہ امیر معاویہ وغیرہ کا بھی جواب قول آپ کے حیلہ باز سفہار اور ڈھیسٹ ہیں۔ الاماں!

لقد جللت خزیاً هلالاً بن عامر بنی عامر طراً بسلحة مآدر

(۲۰) میرا یہ قول و کلامہ فی الملاحن متوّد بین المعینین ابن درید پر افتر ہے۔

بیچ مچ ہبنقۃ القیسی اس سے زیادہ عقلمند (برکس نند نام زنگی کافور) نہ تھا، یہ لین الملاحن مصرص کی عبارت: قیل لمعاویۃ ان ابن زیاد یلین فی کلامہ، فقال اولیس بطویف ابن اخی یتکلم بالفاذرسیۃ فظن معاویۃ ان الکلام بالفاذرسیۃ لحن اذ کان معد لا عن جہۃ العربیۃ وقال الفزردی: منطق البیت یریدانہا تعرض فی کلامہا و حدیثہا فتزیدہ عن جہۃ فجعل لک لحنافا ما للحن فی العربیۃ فهو راجع الی هذا الخ یہ عبارت بآنگ دہل کہہ رہی ہے کہ لحن بمعنی غلطی ہے۔ مگر مؤلف الملاحن یعنی ابن درید کا مقولہ مندرجہ العیون ابن قتیبہ (استثقل منها الاعراب) تو آفتاب سے زیادہ روشن ہے! یا للناس ویاللدہ اھی!

ادنی خطاک المخذ الصین وکل نخس بک مقرون

تھوی بک الامرض الی بلدۃ لیس بھاماء ولا طین

(۲۱) کتاب میں پہلے فی ابی مالک بصیغۃ تشبیہ پھر ابنا مالک یا مہر کہان تنذر ہمد (اس کے ہم پر میں نے حاشیہ لکھا ہے کذا بلفظ الجمع عند الجیم) اور پھر بنی مالک، آیا ہے۔ اس پر لکھتے ہیں کہ مین چکر گئے ہیں۔ الجیم سے نہ معلوم کون مراد ہیں؟ عقد نہیں دیکھی، اور کہ صحیح بنی مالک اور ابنا مالک ہے۔ ان باتوں کا تعلق فہم و تدبر سے ہے نہ کہ جہالت و قاحت سے۔

(ا) مین بیچ مانین! چندے البرزہ، اور چندے ہمالیہ:- نہ فلان ذوالہضبات لا یتحلل

(ب) الجیم سے کبری کے دو نسخے، نقائض ابی عبیدہ، اور عقد مراد ہیں اور یہی پہلے ذکر ہوئے ہیں۔

(ج) عقد دیکھی ہے اور حوالہ دیا ہے وروایۃ السکری ہی لابی عبیدۃ فی النقائض ۳۰۵ فی خبر یوم الوقیط والعقد ۳۳۰ x ۳۳۰ عنہاں سے یہی نہیں کہ آپ نے اُٹالیا ہے بلکہ دنیا کو دھوکا بھی دیا:

واذا اشار محمدًا فکانہ... یقفہدہ وعجز تالطم

وتراہ اصغر ما تراہ ناطقاً ویکون الکذب ما یکون ویقسم

(د) لائی دیکھ لیں ص ۲۱ کہ ابی مالک پھر ابنا مالک ہر دو بلفظ تشبیہ پھر تنذر ہم کا ہم انہی کی طرف راجع کیا ہے، اور مقام تھا تشبیہ کا۔ اسی لیے محمولہ سابق حاشیہ لکھ کر ایڈیٹر اپنے فرض سے عمدہ برا ہوا ہے، مبادا کوئی غامکار یہ نہ سمجھے کہ ضمیر جمع ایڈیٹر یا کمپوزیٹر کی غفلت کا نتیجہ ہے۔ آپ عقد کے بیان کے مطابق صحیح

صیغہ جمع کو قرار دیتے ہیں، مگر عقد کے برابر ادب میں کوئی محرف ایڈیشن نہیں، اور نقائص و لالی کے نسخہ تو کم ہیں اور رفع و اعلیٰ میں معنی تثنیہ و جمع اور ایک تثنیہ اور ایک جمع بھی صحیح ہیں، اس لیے کہ دو قبیلے بھی حقیقہ جمع ہیں، ایسی حالت میں امانت کا اقتضاء یہی ہے کہ ائمہ کے الفاظ میں احتیاط و محافظت سے کام لیا جائے۔ مگر آپ کو تو یہ باتیں چھوٹی تک نہیں، والموعود وما جھل۔ والدردرد برغم من جھل۔ (۲۲) میں نے بروایت ابن رشیق و بغدادی لکھا تھا کہ جنگ و قیط عہد عثمان میں ہوئی تھی اس پر آپ مجتہد مطلق بلکہ دور تن ہندی سے زیادہ معمر بن کر لکھتے ہیں کہ یہ صحیح نہیں اس لیے کہ اس جنگ کا پہلا راجا بھلا اسلام سے پہلے ہی مر چکا تھا، اور کہ اُس کا فرزند حجاز عہد فاروقی میں اسلام لایا تھا، نیز اس جنگ کے شرکار اسلام سے پہلے ہی مر چکے تھے، ورنہ پھر صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے۔ پھر حکیم نشلی شمسوار جنگ و قیط کی رجز نقل کی ہے، جس کو آئندہ پھر حضرت ابو بکرؓ نے پڑھا تھا حکما فی الصحیحین اور غترہ جاہلی نے حکیم کے قتل کا ایک بیت میں ذکر بھی کیا ہے۔

علماء سلف کے منہ آنا منہ کی کھانا ہے، کج راجہ بھون کجا نہتھو اتیلی؟ اللہ اللہ! یہ جھوٹ کی پوٹ!

اور یہ نونج کھسوٹ!

(۱) ابجر اور حجاز دونوں باپ بیٹے دربار فاروقی میں آئے تھے۔ حجاز اسلام لایا اور ابجر عبد علیؓ ان کی شہادت سے کچھ ہی پہلے مرا، بروایت الطبرانی والمرزبانی کسی سے اصابہ نمبر ۹۵ اڑھوا لیں۔

(ب) شرکار نے اسلام کا عہد پایا ہے۔ ضرار بن القعقاع بن معبد بن زرارہ شریک جنگ اُن حضرت کی خدمت میں حاضر ہوئے تھے، بلکہ سونے پر سہاگاہ کہ اُن کے والد بھی صحابی تھے، اور اُن کا اسلام تو صحیح بخاری مع الفتح ۱۳۲۵ھ ۶۱۸ء ۴۱ سیرۃ ۹۸۳ و مع السیبل ۲۵۸۴ میں بھی مذکور ہے، ابو بکرؓ نے آنحضرت سے کہا کہ ان کو امیر بنایا جائے بلکہ آپ کے ابن حجر (اصابہ نمبر ۴۱۷) تو لکھتے ہیں کہ اُن کا ذکر تو جنگ خنین میں بھی آیا ہے جس کو بغوی نے الصحابہ میں بسند صحیح روایت کیا ہے، بلکہ ضرار کے چچا حاجب بھی مسلمان تھے اصابہ نمبر ۱۳۵۔ مین کو تو نہ حدیث آتی ہے نہ اُسے بخاری کی کچھ خبر! مگر آپ تو چشم بد دور! بڑے محدث تھے اور حدیث کے گھونسلے (آپ کی مثل لیس بعشک الخ) کو اپنا نشین بنائے ہوئے فکر صیاد سے آزاد تھو، اب کس نے

(۱) نمبر ۲۲ (د) میں آئیگا کہ عقد کی تحریف نے آپ کو چاہ ضلالت میں اتار دیا ہے۔

(۲) آپ اس کے خزانہ کے نام کی بجائے محض جلد و صفحہ کا حوالہ دیتے ہیں کہ (۸۴۳)

یہ پر قبیح کر دیے؟؟؟ اب ناحق حدیث کا بیچا نہ کیجیے، اگر آپ کو ادب و انساب و رجال سے کچھ بھی واسطہ ہے تو یکھیں آپ کے ابن درید اشتقاق ۱۴۵ میں کیا لکھتے ہیں: **و ادراك الفقهاء الاسلام و وفاد الى النبي صلعم و للفقهاء في وفادته حديث يحدّث به عن عبد الله بن المبارك** (ج) اصابع بسلسلہ صحابہ آپ کی مسلم کتاب ہے بعد البخاری والسیرة۔ ناظرین! اب ذرا آپ کے اس قول کو ایک بار اور دہرائیں کہ ابجر عبد اسلام سے پہلے ہی ختم ہو گئے تھے، اور کہ جملہ شرکار و قیاط بھی اسلام سے پیشتر مکھپ گئے تھے، ورنہ کتب صحابہ میں مذکور ہوئے ہوتے کہ کس طرح صحابہ رضوان اللہ علیہم کو جاہلیت کی موت مارے تھے **سبحانك هذا بهتان عظيم:-**

هم يظلمون فمن ادركوا وهم يكذبون فمن يقبل
فمنل الرأس غداة الوغى وممن يعاديكم المنصل

(د) رجز حکیم متعدد موقعوں پر پڑھی گئی ہے (نقائص و تبریزی) حکیم کا پڑھنا ثابت ہے، مگر اُس کے قائل ہونے کا کوئی ثبوت نہیں، صحیح بخاری میں محض ابو بکرؓ کا پڑھنا مذکور ہے بس! پھر اُن کے بعد بھی ایک جنگ میں پڑھی گئی ہے یعنی کہ وہ باصطلاح ادباء من عاؤا الرجز الذي لا يدري لمن هو؟ ہے۔ ممکن ہے حکیم ابو بکرؓ سے قدرے معمر ہو (گویہ ثابت کرنا بھی مشکل ہے کہ حکیم قتل کی موت مرا ہے اور وہ بھی اُن کے بعد) مگر اس سے کوئی مدعی ثابت نہیں ہوتا۔

(ه) غنترہ کا محمول بیت اُس کا نہیں، نہ اُس کے دیوان میں اُس کا کہیں پتہ! ابو عبیدہ نے نقائص میں اُس کو عمیر بن عمارہ النبی کے نوایات میں سے لکھا ہے اور غنترہ اسی عمیر کی تصحیف ہے جو کم علمی کے باعث آپ کو بہکانے میں کامیاب رہی۔ دیکھا العقد کس درجہ محزون اور ناقابل اعتبار ہے کہ آپ کو منہ کے بل گرا دیا۔
قتل للذي عابها من عائب حنق اقصر فؤاس الذي قد عبت للحجر

(باقی)

لطائف ادبیہ

قندپاری

از جناب نہال سیوہاری

دگر بہ نغمہ سرا یانِ غیب ساز کنم	کجاست بادہ کہ شرحِ جہانِ راز کنم
حسرام باد مرا یں خرابی و مستی	اگر ز دیرِ خراباتِ احتسار ساز کنم
زمانہ تاب و تبّے عشقِ برہمنی تابد	ز سوزِ خویش کہ رآ آتشِ راز کنم
بقیمتِش نرسد کنز و گنجِ سلطانی	سزد مرا کہ بکالائے خویش ناز کنم
مراست قدرتِ آنِ نالہا کہ از شبِ تار	بروئے عالم خوابیدہ صبحِ باز کنم
مرا ہیں کہ دہم طسرح نو زمانہ را	مرا مداں کہ بدورِ زمانہ ساز کنم
قلندر م کہ بکام زلال و دردِ کدوست	میانِ کلفت و راحت نہ امتیاز کنم
چہ شوخ طالع من بہت ہم نفسِ بنگر	غمِ حیاتِ خورم کار نے نواز کنم
حریفِ لذتِ حق نیست گوشِ برہمنہوز	چساں گریزِ ز سپرِ ایہ مجاز کنم
سمند جرات بہت سپردہ اند بہمن	کہ در جہانِ غم و رنج ترک و تہا ز کنم
بریں جبارتِ دعویٰ جیہی تر تم یعنی	کہ نالہ گفتِ دلِ کوہ را گداز کنم

نہال در چینِ گلرُخاں نصیبم باد

کہ بانوئے خویشِ عنذیب ساز کنم

یادِ ایام

از مولانا رشدی القادری حیدر آبادی فاضل دیوبند

یادِ ایامیکہ لب تک آہ بھی آئی نہ تھی میری ہستی پر فضا بے یکسی چھائی نہ تھی
دل کو بہلاتی تھی میری رات کی ساکت فضا ظلمتِ شب سے طبیعت مری گھرائی نہ تھی
ہر نظر تھی شادماں ہر آرزو تھی کامراں یوں کبھی میری لبوں میں غم کی شہنائی نہ تھی
دیدہ بیدارِ نافہم اصولِ حُب سے تھا قلبِ آسودہ کو فکِ شاتمِ نہائی نہ تھی
بے خبر تھا آج تک میں حسن کے اطوار سے میرے دل کو آج تک غم سے شناسائی نہ تھی
دہم تھا میری نظر میں سوزِ عشق سا زُحُن زندگی میری خراب کوئی رسوائی نہ تھی
عشق کی بربادیاں میری جہنم سے دو تھیں طبعِ راحت زاکونِ کِردشتِ پیائی نہ تھی
نغمہٴ الفت کو ناجحرم مری لب تھے ہنوز مستی زنگِ المِ دل پر ابھی چھائی نہ تھی
تھا خیالی آستانِ بوسی کسی کا وجہِ عار اس طرح دل کو تنہائے جیس سائی نہ تھی
بے اثر سی بات تھی ذکرِ شرابِ جامِ کُیف میری خودداری ہلاک بادہ پیائی نہ تھی
میں سمجھتا ہی نہ تھا کیا چیز میں بربادیاں میری حالت پر جنوں کی لطف فرمائی نہ تھی
میں نہ شاعر تھا نہ لطفِ شاعری سے آشنا فکرِ عالی کو مجالِ عرشِ پیائی نہ تھی
حسن کی لہروں میں بل کھانا تھا اکلِ محال عشوہ ہائے جانتاں کی حد ابھی پائی نہ تھی
میں ہا کرتا تھا ہر دم شاد کام و با مُراد یاس میری آرزو کے پاس تک آئی نہ تھی

خوشتر آن وقت کہ میری جنبتیں آباد تھیں

یادِ ایامیکہ کہ دل کی راحتیں آزاؤ تھیں

مغرب سے

مسعود الرحمن صاحب جاوید عثمانی

ایک نظم کے چار شعر

تیری نگاہ کامیاب تیری خرد کا ہر فریب ”جلوہ رہگذر“ ہے اور جلوہ بام“ اور ہے
مذہب فکر میں ترے موت حریفِ زندگی میری حدیث شوق میں موت کا نام اور ہے
”شکر حیات“ سے بری میں بھی نہیں یہ سچ، مگر نعرش ہوش کے ایسے نعرش گام“ اور ہے
تیری ضیاء میں ظلمتیں میری سیاہیاں بھی نور صبح کی طلعتوں سے پوچھ سرخ شام“ اور ہے

کلام عربی

مولفہ قاضی زین العابدین تاجاد میرٹھی فاضل دیوبند

کم فرصت شائقین عربی کے لیے یہ ایک منظر کتاب ہے جو جدید ترین تعلیمی تجویز کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں صرف دو سو کے ضروری و منتخب مسائل، روزانہ ضروریات زندگی سے متعلق جملے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال امثال و اقوال، مفید و پچھلے لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور مشن کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات اسباق کی صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اس کا ترجمہ اور کتاب کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈبچہ ہر ضروری الفاظ کی ایک اردو-عربی ڈکشنری اور دوسری ۱۳۵۰ جدید عربی الفاظ کی عربی-اردو ڈکشنری بھی شامل ہے۔

بلا مبالغہ دعویٰ کیا جاتا ہے کہ معمولی اردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بغیر رٹے بغیر اساتذہ کی مدد کے ایک آگے روزانہ صرف کر کے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات و رسائل پڑھنے اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ کتاب طبعیت اور کاغذ عمدہ جلد اول ۱۰۰ قیمت ۱۰۔

حقیقہ دوم ۱۱۰ قیمت ۱۰۔۔۔ ملنے کا پتہ:- منیجر مکتبہ برلمان قریب باغ نئی دہلی

شؤونِ علمیہ

کیا آفتاب کی حرارت بڑھ رہی ہے؟

چند سال ہوئے یورپ کے بعض سائنسدانوں نے کہا تھا کہ آفتاب کی روشنی بتدریج کم ہو رہی ہے۔ اور ایک وقت آئیگا جبکہ روشنی بالکل معدوم ہو جائیگی۔ لیکن اب امریکہ کی جارج واشنگٹن یونیورسٹی کے ایک پروفیسر طبیعیات ڈاکٹر جارج گامو (Gamow) نے ایک نئی تحقیق کی ہے۔ موصوف فرماتے ہیں کہ آفتاب کی حرارت بڑھنے لگی ہے، اور ایک وقت آئیگا جبکہ حرارت اس قدر تیز ہو جائیگی کہ زمین اور اُس پر جو چیزیں موجود ہیں وہ سب گھسل جائیگی۔ جس طرح برف گرم چوٹے میں گھسل جاتا ہے۔ مگر آفتاب کو اس درجہ حرارت تک پہنچنے میں ابھی ایک مدت مدید درکار ہے۔ اور زمین کی فضائی حالت کو اس تیز حرارت سے متاثر ہونے میں کئی ملین (ایک ملین = دس لاکھ) سال چاہئیں۔

ڈاکٹر گامو کی یہ رائے اُن کے اُس نظریہ پر مبنی ہے جو انہوں نے آفتاب کی حرارت کے معدور منبع سے متعلق دریافت کیا ہے۔ موصوف کا خیال ہے کہ حرارت آفتاب کی پیدائش کا سب سے بڑا سبب یہ ہے کہ قلب آفتاب میں جہاں دباؤ اور حرارت بلندی کے درعظیم پر ہیں، ہائیڈروجن سے ہیلیم برابر پیدا ہو رہا ہے۔ سطح زمین پر بھی ہائیڈروجن سے ہیلیم کے پیدا ہونے کا مشاہدہ ہائیڈروجن کے ذرات کو دوسرے عناصر پر بڑی سرعت و طاقت کے ساتھ چھوڑ کر کیا جاسکتا ہے۔ قلب آفتاب کی حرارت جو ذرہ کو دینٹری گریڈ ہے، بجلی کی اُس زبردست طاقت کے برابر ہے جس کے ذریعہ زمین پر کام کرنیوالی مشینوں میں ہائیڈروجن کے ذروں کو دوڑایا جاسکتا ہے۔

حرارت کی کمی میثی کا دار و مدار اتنی ذروں کی حرکت پر ہے۔ ان کی حرکت جس قدر زیادہ تیز ہوگی اُسی قدر اس کی حرارت بھی بڑھ جائیگی۔ پس جبکہ حرارت دو کروسیٹی گریڈ ہے تو ضروری ہے کہ یہ باریک باریک ذرے بھی تقریباً روشنی کی تیز رفتاری کے برابر سرعت کے ساتھ متحرک ہوں۔ پھر ہائڈروجن کے دو ذرے جو اس تیزی کے ساتھ حرکت کر رہے ہوں اگر ایک دوسرے کے ساتھ متصادم ہو جائیں تو دونوں آپس میں مندرج ہو جائیگی اور ان کے ادغام و اندماج سے ہیلیم کا ایک ذرہ پیدا ہوگا جس کا وزن ظاہر ہے ہائڈروجن کے دو ذروں سے کچھ ہی کم ہوگا۔ اب سوال یہ ہے کہ ہائڈروجن کے ان دونوں ذروں سے جو یہ تھوڑی سی مقدار کم ہو گئی ہے وہ کہاں گئی؟ ڈاکٹر کا موکا خیال ہے کہ ذہریت تصادم کی وجہ سے یہ مقدار حرارت میں منتقل ہو جاتی ہے۔ اس کا نتیجہ یہ ہے کہ جس سرعت کے ساتھ ہائڈروجن کے ذرے آپس میں ٹکرائیں گے ہیلیم میں تبدیل ہوتے جا رہے ہیں، اُسی تیزی کے ساتھ آفتاب کی حرارت میں بھی اضافہ ہو رہا ہے۔ موصوف نے اسی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ انہوں نے حساب لگا کر بتایا ہے کہ اگر ہیلیم کے ذرے لیشیم وغیرہ عناصر کے ساتھ متصادم ہوں تو اُس سے کتنی حرارت پیدا ہوتی ہے اور بالآخر وہ اس نتیجہ پر پہنچے ہیں کہ اس عمل سے جرم آفتاب کا ایک تھوڑا سا ٹکڑہ حرارت میں تبدیل ہو جائیگا۔ موصوف کی رائے ہے کہ ابھی آفتاب میں تولید حرارت کا بہت کافی مادہ موجود ہے جو کروڑوں برس تک کام دے سکتا ہے، اس کے بعد کیا ہوگا؟ اس کے متعلق کچھ نہیں کہا جاسکتا۔

ڈاکٹر کا موکا کہتے ہیں کہ بالکل شروع میں آفتاب ہائڈروجن کی گیس کا ایک قطعہ تھا۔ طریق سابق کے مطابق اس گیس کا ایک حصہ ان تین یا چار ہزار ملین سالوں میں ہیلیم بننا رہا یہاں تک کہ اب آفتاب میں ہائڈروجن ۶۰ فیصدی کے تناسب سے زیادہ کم ہو گیا ہے۔

اس نظریہ کی تائید چھوٹے سیاروں (Minor planets) کی حالت کے تجربے سے بھی ہوتی ہے۔ ہم دیکھتے ہیں کہ ان میں سے جس کسی سیارہ میں ہائڈروجن کی مقدار کم ہو جاتی ہے، اُسی قدر

اُس میں چمک زیادہ پیدا ہو جاتی ہے یہاں تک کہ ہانڈروجن اگر بالکل فنا ہو جائے تو ستارہ سکرٹنے لگیگا۔ اور کثیف ہو جانے کی وجہ سے اُس کی روشنی کم ہو جائیگی۔

پس یہی حال آفتاب کا ہے۔ اُس کی ہانڈروجن ہیلمیم میں تبدیل ہو رہی ہے جس کے باعث حرارت میں اضافہ ہو رہا ہے۔ (خلاصہ از المقطع)

سطح مشتری پر سُرخ داغ کا راز

جو تیسرے نظام شمسی کے تاج ہیں مشتری اُن میں سب سے بڑا سیارہ ہے۔ عربی میں اس نام کی وجہ یہ ہے کہ گویا اس نے اپنے لیے خُن کو خریدا ہے مغربی زبانوں میں اس کو جوبیٹر (Jupiter) کہتے ہیں جو اہل روم کے ایک بڑے معبود کا بھی نام ہے۔ اس مقالہ میں مشتری کی عام حیثیت پر روشنی ڈالنی مقصود نہیں ہے، بلکہ جو سُرخ داغ اُس کی سطح پر پایا گیا ہے، اس کے متعلق کچھ گفتگو کرنی ہے۔

فلکیات کے عالم سٹرموریل (Morrell) نے لندن کے اخبار - *Illustrated London Times* میں اس موضوع پر ایک مفید مقالہ سپردِ قلم کیا ہے۔ ہم ذیل میں مصرعے مشہور رسالہ المقطف کی وساطت سے اُس کا خلاصہ درج کرتے ہیں جو صوف فرماتے ہیں:-

”مشتری کا کرہ چٹانوں اور معدنی اشیاء سے مرکب ہے، جس کا قطر چوالیس ہزار میل ہے۔ اس کو برف کا ایک کثیف طبقہ گھیرے ہوئے ہے جس کی دبازت سولہ ہزار میل ہے، اس کے بعد ایک بہت زیادہ دھندلا طبقہ فضائی ہے جس کا عمق چھ ہزار میل ہے، رہا سُرخ داغ، اس کا طول تقریباً تیس ہزار میل اور عرض تقریباً سات ہزار میل ہے۔ یعنی اُس کا رقبہ زمین کے تمام بڑے عظم کے برابر ہے (یہ داغ ایک زبردست حادثہ کی یادگار ہے جو مشتری کو اب سے دو تین سو برس پہلے پیش آچکا ہے) اس موقع پر ہمارے لیے یہ خیال ناگزیر ہے کہ اگر کسی قسم کا کوئی حادثہ زمین کو پیش آگیا تو یقیناً اُس

میں بھی ایک ایسا ہی داغ پیدا ہو جائیگا۔

علماء فلکیات کہتے ہیں کہ ایک وقت تھا جبکہ مشتری میں کوئی داغ نہیں پایا جاتا تھا، سب سے پہلے ۱۹ مارچ ۱۶۶۴ء کو مشہور فلکی عالم مسٹر ہوک جو میوٹن کا ہم عصر تھا، اُس نے اس داغ کا مشاہدہ کیا اس کے بعد علماء نے اپنی توجہات کو اس داغ کی حقیقت معلوم کرنے پر مرکوز کر دیا تحقیق واکتشاف سر دریا یہ ہوا کہ یہ داغ مشتری کی سطح پر کسی مقررہ مقام پر نہیں ہے، بلکہ وہ اُن بادلوں اور طوفانی موجوں کے منطوق کی نسبت جو اس سیارہ کی سطح پر پائے جاتے ہیں۔ ایک مختلف سرعت کے ساتھ چلتا ہے اور وہ اس پر تیر رہا ہے۔ پھر ان علماء نے دیکھا کہ مشتری کی سطح پر آبی بخارات کے جو منطوقے پائے جاتے ہیں اُن میں سے ایک منطقہ جس کو *South Tropical disturbance* کہتے ہیں وہ اس سُرخ داغ کے سامنے سے سولہ میل فی گھنٹہ کی رفتار سے گزر جاتا ہے اور اس سے داغ کی ہیئت پر کوئی اثر نہیں پڑتا۔ یہ دیکھ کر علماء کو خیال پیدا ہوا کہ داغ کا مادہ ضرور ایسے عجیب خواص کے ساتھ متصف ہے جن کی وجہ سے وہ اب تک محفوظ چلا آ رہا ہے۔

چند سال قبل خیال یہ تھا کہ یہ داغ دراصل مشتری کی سطح پر ایک براعظم ہے اور گویا وہ ایک سخت اور ٹھوس جزیرہ ہے، جو ایک ایسے منطقہ میں جس کا نصف پگھلا ہوا ہے، تیر رہا ہے، مگر بعد میں اس خیال کو رد کر دیا گیا۔ ریاضی حسابات جو مشتری کو گھیرنے والے طبقہ تاریک کی حرارت کی پہچان پر قائم ہیں انہوں نے علماء کو یہ کہنے پر مجبور کر دیا ہے کہ مشتری کا اندرونی حصہ ٹھوس ہے اور کشیف مادوں سے بنا ہے اور اُس کو برف کا ایک غلاف محیط ہے جس کا عمق سولہ ہزار میل ہے پھر اس غلاف کو ایک تاریک نفاضا محیط ہے جسکی گہرائی پھر ہزار میل ہے۔ اور یہ بالکل ایک طبعی بات ہے کہ اس عظیم الشان عمق رکھنے والی نفاضیں جو طبقات نیچے ہو گئے وہ اوپر سے شدید دباؤ پڑنے کی وجہ سے سخت کثافت والے ہونگے۔ پھر جب سخت سردی اور شدید دباؤ دونوں کا اجتماع ہو جائیگا تو بعض گیس ہائیڈروجن کی طرح بہ جائیگے، اور بعض جے

رہینگے۔ اس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ مغیر غاصر پر پہننے والے عناصر تیرتے ہوئے معلوم ہوں گے۔ اور یہی وہ اضطرابِ دائمی ہے جس کی وجہ سے بعضوں نے کہا ہے کہ مشتری ہمیشہ دروزہ کی سی تکلیف میں مبتلا رہتا ہے۔ اس بیان سے مشتری پر جو اثرات عورتے رہتے ہیں اُن کی توجیہ ہو جاتی ہے۔ مگر سُرخ دماغ کا راز اس توضیح سے بھی منکشف نہیں ہوتا۔ اس دماغ کو طبقہ بُرف میں جس کا عمق صرف ۱۶ ہزار میل ہے ایک شگاف بھی نہیں مانا جاسکتا۔ پھر اس کا ۲۷ برس کی مدت تک اسی طرح محفوظ رہنا اس بات کی دلیل ہے کہ یہ کوئی فضائی اضطراب بھی نہیں ہے۔

ان تمام چیزوں کو پیشِ نظر رکھتے ہوئے مسٹر موریل نے کہا ہے کہ مشتری کا یہ دماغ دراصل نتیجہ ہے مشتری اور کسی دمدار سیارہ میں تصادم کے واقع ہو جانے کا۔ یا ممکن ہے وہ چھوٹے چھوٹے ستارے (*Asteroids*) جو مشتری سے قریب ہیں۔ اُن میں سے کسی ایک ستارہ میں اور مشتری میں غایتِ قرب کی وجہ سے تصادم ہو گیا ہو، اور وہ تصادم ستارہ ٹوٹ کر مشتری کی سطح پر گر گیا ہو۔ دماغ کا رقبہ اُس کا عدم تغیر یہ دونوں باتیں بھی اس کی تائید کرتی ہیں۔

موریل کے نزدیک یہ دوسرا احتمال زیادہ قوی ہے۔ اور اس احتمال کو اس کی اور تقویت ہوتی ہے کہ چھوٹے چھوٹے ستارے فلکِ مرتخ اور فلکِ مشتری کے درمیان واقع ہیں، اور اُن میں اکثر کے لیے الگ الگ فلک ہیں یہاں یہ ذکر کرنا بے موقع نہیں ہوگا کہ بعض علماء کا خیال ہے کہ مشتری کے چار چھوٹے چھوٹے قمر زمین کے قمر یا خود مشتری کے دوسرے قمر کی طرح پیدا نہیں ہوئے بلکہ یہ قمر چھوٹے چھوٹے ستارے تھے جو مشتری سے قریب ہو کر اُس کے گرد گھومتے لگو۔ ان کے علاوہ ۱۶۰ میل قطر کا ایک چھوٹا سا قمر جو مشتری سے صرف ۶۸ ہزار میل کے فاصلہ پر اُس کے گرد گردش کرتا ہے، بہت ممکن ہے زحل کے بعض قمر کی طرح ٹوٹ گیا ہو جس کی وجہ سے سطحِ مشتری پر حلقے پیدا ہو گئے۔ یا خود مشتری نے اُسے کھینچ لیا ہو اور اُس نے ایک سُرخ دماغ کی شکل اختیار کر لی ہو۔

تقیید و تبصرہ

فاتحہ تفسیر نظام القرآن، تاویل الفرقان بالقرآن، مصنفہ مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ۔
سائز ۲۶×۲۰ صفحات ۶۳۔ کتابت طباعت عمدہ، کاغذ چکن اور سفید قیمت درج نہیں۔ ملنے کا پتہ:-
مدرسۃ الاصلاح سرلے میر ضلع اعظم گڑھ۔

مولانا حمید الدین فراہیؒ ہمارے عہد کے نامور علماء میں سے تھے۔ آپ کا ذوق قرآن فہمی و ولایت
خدا داد تھا۔ کم بیش میں سال تک قرآن مجید کے حقائق و مطالب پر غور و فکر کرنے کے بعد آپ نے ایک نئے
انذار کی تفسیر ”تفسیر نظام القرآن“ کے نام سے لکھنی شروع کی تھی جس کے بعض اجزاء رسالوں کی شکل میں
شائع ہو چکے ہیں۔ اب دائرۃ حمیدیہ کی طرف سے جو مولانا کی تصنیفات کو شائع کرنے اور ان کا عربی سے اردو
میں ترجمہ کرنے کے لیے قائم کیا گیا ہے۔ اس تفسیر کا مقدمہ ”فاتحہ تفسیر نظام القرآن“ کے نام سے اصل عربی
میں شائع ہوا ہے۔ مولانا نے اس مقدمہ میں تفسیر قرآن سے متعلق سترہ مقدمات بیان کیے ہیں جن میں شان
نزول، قرآن مجید کے مأخذ خبریہ، مأخذ لسانیہ، کیفیت نزول، تاویل القرآن، بحمدیث، تبیین خطاب،
نسبۃ القرآن الی الکتاب السابقہ وغیرہ ایسے اہم مسائل پر دقیق و دیکھ بھل کی ہے۔ قرآن مجید کے ساتھ
آپ قدیم کتب الہیہ کے بڑے اچھے عالم تھے۔ اس لیے قرآن مجید میں جن اقوام و ملل کا ذکر آیا ہے آپ قرآن
مجید کی روشنی میں ان اقوام کی تاریخ پر سیر حاصل بحث کرتے ہیں اور علماء یہود و نصاریٰ کی طرف سے
اسلام پر جو اعتراضات کیے گئے ہیں آپ نے ان کے محققانہ جوابات دیے ہیں۔ چنانچہ اس کتاب کے مقدمہ
نمبر ۱۰ میں لکھتے ہیں:-

”انبیاء سابقین پر جو کتابیں نازل ہوئیں ہم کو چاہیے کہ ان سے واقفیت حاصل کریں تاکہ

انکے بالمقابل قرآن مجید کی عظمت و بزرگی معلوم ہو

پھر ہر گے چل کر تحریر فرماتے ہیں۔

”اصل تفسیر نے اسرائیلیات سے بہت زیادہ کام لیا ہے مگر انھوں نے کتب مقدسہ کو ترک کر دیا۔

امام ابن تیمیہ کی طرح صرف چند علماء میں جنھوں نے اس طرف توجہ کی ہے۔

مولانا کی تفسیر کا وصف خصوصی یہ ہے کہ اس میں عربی زبان کے طرق استعمال کے پیش نظر آیات کے

مطالب کی توضیح کے ساتھ رموز و محکم بھی ہوتے ہیں اور عبرت و موعظت بھی۔ پھر بڑی بات یہ ہے کہ آپ نے قرآن مجید

کی تفسیر خود قرآن مجید سے کرنے کی اور آیات کا باہمی ربط دکھانے کی کوشش کی ہے۔

یہ رسالہ ان علماء کو ضرور مطالعہ کرنا چاہئے جو قرآن مجید کے حقائق و غوامض پر غور کرنے کا

ذوق رکھتے ہیں۔

تفسیر سورہ والنتین : تالیف مولانا حمید الدین فراہی ترجمہ مولانا امین احسن صاحب اصلاحی سائز ۳۰x۳۰

طباعت کتابت عمدہ، صفات، قیمت ۱۰ روپے، دفتر دائرہ حمید یہ سراے میر اعظم گڑھ

مولانا حمید الدین فراہی رحمۃ اللہ علیہ نے عربی زبان میں قرآن مجید کی جو تفسیر لکھنی شروع کی تھی۔

زیر تبصرہ رسالہ اس کا ایک جز ہے جو صرف سورہ والنتین کی تفسیر سے متعلق ہے۔ مولانا نے اس میں پہلے سورہ

کے نفس مضمون اور نظم پر اجمالی نظر ڈالی ہے۔ پھر الفاظ کی شرح اور جملوں کی تاویل کی ہے۔ طور سینین اور

بلد امین کی شہادت جزا پر اس عنوان سے متعلق جو کچھ آپ نے لکھا ہے خوب لکھا ہے۔ اس کے بعد تورات

سے ایک نظیر پیش کی ہے جو سورہ والنتین کے ابتدائی حصہ سے بالکل ملتی جلتی ہے اور مقام سعیر کی تحقیق کی

ہے پھر نظم و بیان کی روشنی میں نظائر کو جانچا اور ان کا باہمی موازنہ کیا ہے۔ غرض کہ مولانا کی تفسیر کا انداز

خاص اس رسالہ میں بھی پوری طرح جلوہ گر ہے۔ ترجمہ سلیس درواں اور شگفتہ دہل ہے۔ علماء طلباء

اور عام مسلمان ہر ایک کو اس کا مطالعہ کرنا چاہئے۔ دائرہ حمید یہ کی یہ کوشش ہر طرح لائق تحسین و تائش ہے۔

عالمگیر ہندوؤں کی نظر میں مولفہ جناب مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی سا نرسہ ۲۶۸۲۰ طبع
کتابت عمدہ صفحات ۵۶ قیمت ۵۰ ملنے کا پتہ: مکتبہ ہجرت نجیب آباد ضلع بجنور۔

حضرت بادشاہ عالمگیرؒ سے متعلق انگریزی اور اردو میں جتنی کتابیں اور مضامین لکھے گئے ہیں
دوسرے کسی مغل بادشاہ یہاں تک کہ بابر و ہمایوں اور اکبر و جہانگیرؒ سے متعلق بھی نہیں لکھے گئے۔ کسی نے
شاہ مرحوم کے عام حالات و سوانح لکھی کسی نے عالمگیرؒ پر جو اعتراضات ہندوؤں کی طرف سے کئے جا رہے
ہیں ان کے متفقانہ جوابات دئے اور کسی نے بادشاہ مغفور کے رقعات کی ترتیب و تدوین میں جانکاہی و
عزیزری سے کام لیا۔ ابھی حال میں مولوی محمد ایوب خاں صاحب نجیب آبادی نے جو مولانا اکبر شاہ خاں صاحب
مرحوم کے خاص تربیت یافتہ اور عزیز ہیں، عالمگیرؒ پر ایک دوسرے نقطہ نظر سے ایک قابل قدر کتاب لکھی ہے
آپ نے جیسا کہ نام سے ظاہر ہوتا ہے اس کتاب میں ”افضل ما شہدت بہ الاعداء“ کے مطابق عہد عالمگیری
سے اب تک کے نامور ہندو فاضلوں کی ایسی مستند شہادتیں جمع کی ہیں جن سے عالمگیرؒ کی بے تعصبی، انصاف
پسندی، رعاداری، دیانت اور بلا امتیاز ملت و مذہب رعایا پروری کا قومی ثبوت ہم پہنچتا ہے۔ گویا اپنے
”مشک انست کہ خود ہویدہ کو کا فی نہ سمجھکر“ عطارؒ کی شہادت کو بھی مستزاد کر دیا ہے۔ عالمگیرؒ پر جو اعتراضات
کئے جاتے ہیں مثلاً باپ، بھائیوں کے ساتھ ظالمانہ برتاؤ، ہندوؤں کے ساتھ غیر منصفانہ اور بے جا تعصب
سکھوں کے ساتھ بے رحمی و سنگدلی کا معاملہ مندروں کا کرنا، ہندوؤں کو عہدوں اور مناصب سے محروم رکھنا
وغیرہ لائق مصنف نے ان سب اعتراضات کو آٹھ بابوں پر تقسیم کر کے ہر ایک کی تردید میں عہد عالمگیری اور بعد
کے فاضل ہندوؤں کی شہادتیں ہم پہنچائی ہیں جن سے الزامات کی تردید خود ان لوگوں کی زبان سے ہو جاتی
ہے جن سے متعلق یہ الزامات عائد کئے گئے ہیں جیسا کہ فاضل مولف نے لکھا ہے۔ اس موضوع کی تکمیل کے
لئے اس سے زیادہ بھی مواد فراہم کیا جاسکتا ہے تاہم مصنف نے اس کتاب کو عزیزری اور محنت سے
مرتب کیا ہے جو ہر طرح لائق داد و تحسین ہے۔ شروع کتاب میں سولہ صفحہ کا ایک مقدمہ ہے جس میں مولف

تعلقات کی کشیدگی اور عہدِ ماضی میں ان دونوں قوموں کی باہمی مصالحت اور محبت و دوستی پر تاریخی نقطہ نظر سے روشنی ڈالی گئی ہے۔ زبان سنجی ہوئی۔ عام فہم اور شگفتہ ہے۔ مگر بعض بعض جگہ توضیح مطالب میں گنجلک پیدا ہو گئی ہے۔ مثلاً صفحہ سولہ پر ہے: "اسی بیسویں صدی سے پہلے انیسویں صدی کے وسط تک ہندوستان میں کوئی بھی لڑائی بجز سید احمد صاحب بریلوی کی جنگ علاقہ صوبہ سرحد ایسی نہیں ہوئی کہ خود لڑنے والوں نے یا اس علاقہ اور اس زمانہ کے آدمیوں نے اس لڑائی کو مذہبی لڑائی محسوس کیا ہو" اس عبارت سے شبہ یہ ہوتا ہے کہ حضرت سید احمد صاحب کی جنگ محض ایک مذہبی جنگ تھی یعنی اس کی بنیاد اختلافِ مذہب پر قائم تھی حالانکہ صحیح یہ ہے کہ یہ جنگ اپنے حقوق کی حفاظت، مذہب کی آزادی اور مسلمانوں کو ان مصائب و آلام سے نجات دینے کے لئے تھی جن میں وہ اس وقت سکھوں کے ہاتھوں گرفتار تھے۔

صلوٰۃ و سلام از مولانا حافظ احمد سعید صاحب ناظم جمعیتہ علماء ہند دہلی تیسرا ڈیشن صفحات ۶۴۔ طباعت کتابت صاف تھری قیمت ۵ روپے کا پتہ: نیچر دینی بک ڈپو کوچہ ناہر خاں دہلی

مولانا وعظ و بیان کے امام ہیں آپ نے درود شریف کے فضائل پر ایک رسالہ لکھا تھا جس کے دو اڈیشن اب تک شائع ہو کر مقبول ہو چکے ہیں زیرِ تبصرہ رسالہ اسی کا تیسرا ڈیشن ہے جو مولانا کی نظر ثانی کے بعد پہلے سے زیادہ اہتمام کے ساتھ شائع ہوا ہے یہ رسالہ چار ابواب پر تقسیم ہے۔ پہلے باب میں ان آثار و احادیث کو جمع کیا گیا ہے جن میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم پر درود بھیجنے کے فضائل اور اس کو ترک کرنے کی خرابیاں مذکور ہیں۔ دوسرے باب میں آیت "إِنَّ اللَّهَ وَ مَلَائِكَتَهُ" سے متعلق چند اشارات و نکات کا ذکر ہے جو بہت دلچسپ عام فہم اور موغلت آفریں ہیں۔ تیسرے باب میں درود شریف کے متعلق چند حکایتیں ذکر کی گئی ہیں جن کو سن کر شیعہ یقین و ایمان فردناں ہوتی ہے۔ آخر میں چوتھا باب ہے جس میں درود و سلام کے کلمات کا ذکر ہے اس رسالہ میں معنی و معانی درج ہیں ان میں محبتِ اسناد کا خاص لحاظ رکھا گیا ہے۔ اور ان کا حال بھی دیدیا گیا ہے۔ زبان و بیان کی شگفتگی کے لئے خود مولانا کا نام ضامن ہے۔

اغراض و مقاصدِ مہندوہ المصنفین دہلی

(۱) دت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مرد و جہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلا و علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور محضوس سیر کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد کے پرے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن یہاں تک کہ خود غیر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو نادر و انہک سخت بیرحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید و ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بر بھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد منشا و آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر رنگ کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات و اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت کو چھوڑے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مملکت اثرات کو محفوظ رکھ سکیں۔

مختصر قواعدِ مہندوہ المصنفین دہلی

(۱) مہندوہ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) مہندوہ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر انشراک عمل کر چکا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب :- ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی مہندوہ المصنفین

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپیہ سال محنت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیۂ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپیہ سال پیشگی غایت فرمائینگے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، ان کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب (۵) چھ روپیہ سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور احباب کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپیہ یا چھ روپیہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپیہ کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں غایت فرمائیں۔ اور احباب تین تین روپیہ کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیہ

فی پرہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ ”برہان“ قول باغ، نئی دہلی

جدید برقی پریس دہلی میں طبع کر کے مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ ”برہان“ قول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب
سعید احمد کسرا بادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

ندوة المصنفین کی محققانہ کتاب مالہ ابدالہ لایعنی اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اُس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی انسانوں کی خرید و فروخت، کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اُس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تصنیف نے اسلامی تعلیمات کے بڑا نام کرنے کے لیے جن حیلوں کو کام لیلے اُن تمام حربوں میں ”سیلوری“ کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے۔ یورپ اُن کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں غلامی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے طے شدہ رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قروغلیہ کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس کے اثر پذیر ہے۔ انشاءِ جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے ماتحت ایک مختصر و بیگانہ بحث دکھایا جاتا ہے تو کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد سنیے، غیر جلد سنیے

تعلیماتِ اسلام اور سچی اقوام

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند فریق اعزازی ندوة المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابلہ میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مقصودانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیماتِ اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر ٹھہرنے والی ہیں۔

اس کتاب کے علاوہ بہت سی کتابیں بھی مندرجہ ذیل کے موضوعات پر لکھی گئی ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طباعت اعلیٰ بہترین صنعتی مکان کاغذ صفحات تقریباً ۲۷ قیمت غیر جلد ۷، سنہری جلد ۹۔
منبعیہ، مکتبہ دارالعلوم دیوبند، دہلی

برہان

شمارہ (۴)

جلد دوم

صفر ۱۳۵۸ مطابق اپریل ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- ۱۔ نظرات سید احمد اکبر آبادی ۲۴۱
- ۲۔ اسلام کا اقتصادی نظام ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیواری ۲۴۹
- ۳۔ ہندستان میں قانون شریعت کے نفاذ کا مسئلہ مولوی عقیل محمد بی ایس سی ایل ایل بی علیگ ۲۶۱
- ۴۔ آزر مولانا محمد ادریس میرٹھی ۲۷۲
- ۵۔ فیض الساری مولانا بشیر احمد عثمانی مہتمم دارالعلوم دیوبند ۲۸۳
- ۶۔ سبط الملائی پر تنقید کا جواب مولانا عبد العزیز المہینی صدر شعبہ عربی سلم یونیورسٹی علیگ ۲۸۹
- ۷۔ لطائف ادبیہ "حسن تمام و عشق ناتمام" غزل مولانا حامد انصاری غازی۔ سید لاہور علی غازی ۳۱۰
- ۸۔ شئون علیہ ۱-۴ ۳۱۲
- ۹۔ تنقید و تبصرہ س ۳۱۸

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظائش

علماء کرام سے خطاب

”العلماء ورسالة الانبياء“ اور علماء امتی کا انبیاء بنی اسرائیل لفظوں کے اعتبار سے مستند و روایت کے لحاظ سے قابل وثوق نہ بھی لیکن اگر یہ صحیح ہے کہ یہ اپنے معنی اور مفہوم کے اعتبار سے درست ہیں۔ اور اگر اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ تمام مسلمانوں کی ہم گیر قیادت و رہبری کا شرف صرف علماء امت کو حاصل ہے، تو علماء کرام کو بڑی سنجیدگی اور روشن ضمیری کے ساتھ اس پر غور کرنا چاہیے کہ مسلمانوں کی ضرورتیں کیا ہیں، اُن کو دینی اور دنیوی لحاظ سے ایک ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے کن کن چیزوں کی ضرورت ہے، اور اُن کی تکمیل کے ذرائع کیا ہیں؟

∴

جب سے ہندوستان کے مسلمانوں پر ذہنی دماغی تنزل کا انداز مسلط ہوا ہے، قسمتی سے مذہب اور سیاست کے درمیان ایک خطا فاصل کھینچ کر علماء و غیر علماء تعلیم یافتہ اصحاب کے حدود عمل و اختیار کی تحدید کر دی گئی ہے۔ اور یہ خواہ مخواہ فرض کر لیا گیا ہے کہ علماء کا دائرہ عمل صرف وعظ و درس اور افتاء تک محدود ہے، اُن کی علمی وسعتوں کو سمیٹ کر خافتا ہوں اور مدرسوں میں، مسجدوں اور افتاء کے مکانات میں بند کر دیا گیا ہے۔ حالانکہ حقیقت یہ ہے کہ اسلامی عہد عروج و ترقی میں علماء پر یہ پابندیاں عائد نہیں تھیں وہ جس طرح مدرسوں میں درس تدریس کا کام کرتے تھے ملکی و سیاسی مسائل کی گفتیاں سمجھانے میں بھی اُن کا

ناخن تدبیر موثر ثابت ہوتا تھا، وہ جس طرح خافقاہوں میں بیٹھ کر ترکیب روح اور تصفیہ نفس کی خدمت انجام دیتے تھے، اور وعظ و ارشاد کے منبر پر لوگوں کی ہدایت کا سامان کرتے تھے اپنے قبضہ میں قلمدان وزارت اور محکمہ قضا کی سرمدالت بھی رکھتے تھے، اُن کے فیصلے جس طرح مذہبی و دینی امور میں ناقابل انکار ہوتے تھے، ٹھیک اُسی طرح ملکی اور بین الاقوامی معاملات میں اُن کی آرا قول فیصل کا حکم رکھتی تھیں۔ شخص کے تعلیم یافتہ ہونے کے لیے ایک مخصوص نصاب کی تکمیل ضروری تھی۔ جو اُس کو مکمل کر لیتے تھے "عالم" کہلاتے تھے، خود تعلیم یافتہ طبقہ آج کل کی طرح "جدید تعلیم یافتہ" اور "قدیم تعلیم یافتہ" کے دو طبقوں میں منقسم نہیں تھا اپنے اپنے رجحان طبعی کے باعث کسی نے کسی خاص علم و فن میں مہارت پیدا کر لی تو وہ اس کی طرف منسوب ہو کر فقیہ، محدث، مفسر فلسفی، متکلم، یا مورخ کہلانے لگا لیکن ہمارے زمانہ کی طرح یہ نہیں تھا کہ تعلیم کو قدیم و جدید کی دو اصطلاحوں کے ماتحت دو حصوں تقسیم کر دیا گیا ہو اور اُن میں سے ہر ایک کے لیے الگ نصاب تعلیم، الگ درس گاہ، الگ طریق تعلیم اور الگ طریق بود و ماند ہو، اور اُن میں افتراق و تشتت کی ایسی صلیج حائل ہو کہ دونوں میں سے ایک دوسرے کی تعلیم کو اپنے لیے شجرہ ممنوعہ قرار دیتا ہو۔ جہاں تک اسلامی تعلیم کے نصاب کا تعلق ہے وہ ہر ایک کے لیے یکساں تھا، درس گاہیں ایک تھیں۔ مدرسہ اور کالج، جامعہ اور یونیورسٹی، حجرہ اور روم، ان میں سے کسی کی تفریق نہیں تھی۔



کیا کبھی علماء کرام نے غور فرمایا ہے کہ وہ کیا اسباب ہیں جن کی وجہ سے آج عوام میں اُن کو سیاست سے نا آشنا، بین الاقوامی ضرورتوں سے بے خبر اور اجتماعی و تمدنی مسائل سے بیگانہ فرض کر لیا گیا ہے اس میں کوئی شبہ نہیں کہ علماء کا یہ سیاسی یا تمدنی اچھوت پن بڑی حد تک اُس برطانوی حکمت عملی کا مرہون منت ہو جو ۱۸۵۷ء کے بعد تعلیم سے متعلق اختیار کی گئی اور جس کو نافذ کرنے کے لیے برطانوی مدبرین و اہل قلم نے اپنی تمام کوششیں ایک مرکز پر جمع کر دیں۔ ۱۹۲۰ء کی تحریک ترک موالات علماء کو اُن کے گوشہ تنہائی سے باہر کھینچ

لائی، ورنہ سچ یہ ہے کہ اس سے پہلے ان کی حیثیت صرف عیسائیوں کے پادریوں اور پوپوں کی طرح تھی جو گھر بیٹھے ہوئے یا گرجا میں پہنچ کر انجیل سنا دیتے ہیں کسی کو دعائیں دیدیتے ہیں، نکاح کی رسم ادا کر دیتے ہیں۔ یا مرتے وقت اقرار گناہ (Confession) کر لیتے ہیں اور بس! لیکن اگر ذرا دقتِ نظر اور انصاف سے کام لیا جائے تو یہ امر بخوبی واضح ہو سکتا ہے کہ علماء کا یہ خمول و گمنامی صرف دستِ قاتل کا منت کش احسان نہیں بلکہ اس میں تھوڑا بہت ”شائبہِ خوبی“ تدبیر بھی تھا۔



یہاں تفصیل میں جانے کا موقع نہیں ہے جو ہونا تھا ہو چکا۔ اب ہم کو سوچنا یہ ہے کہ اگر واقعی علماء کا فرض ہے کہ وہ زندگی کے ہر شعبہ میں مسلمانوں کی رہنمائی کریں۔ اور اسلامی تہذیبِ اصول کے مطابق اُن کو ایسے راستہ پر چلائیں جو اُن کے لیے حسنتِ دینی و دنیوی کا باعث ہو۔ اور جس سے مسخر ہونا اُن کے لیے پیامِ ہلاکت ثابت ہو سکتا ہو۔ تو سب سے پہلے ہم کو اس کا جائزہ لینا ضروری ہو گا کہ ہم آج کس ماحول میں زندگی بسر کر رہے ہیں اور ان مخصوص حالات میں ایک ترقی یافتہ قوم بننے کے لیے ہم کو کن کن امور کی ضرورت ہے، اور اُن سب کی کفالت و ذمہ داری کا بار گراں علماء کرام کس طرح اپنے ذمہ لے سکتے ہیں۔ دراصل یہ چند سوالات ہیں جن پر آج کی صحبت میں غور کرنا ہے۔



آج ہندوستان کے مسلمان ایک مخصوص سیاسی نصب العین کے تحت اپنی تنظیم کے لیے جو جدوجہد کر رہے ہیں، اور اس میں شبہ نہیں کہ اس راہ میں علماء کرام ان کی قیادت و پیشوائی کا فرض بہت درمست و استطاعت اپنا رد و فدا کاری کے ساتھ انجام دے رہے ہیں۔ لیکن اصل یہ ہے کہ ہم آج جس ماحول میں گرفتار ہیں اور عرصہ مدید کی غلامی نے ہم کو غلط فہمی کے جس نقطہ حسیض پر پہنچا دیا ہے اُس کے پیش نظر ہمارا فرض صرف سیاسی تنظیم پر ہی ختم نہیں ہو جاتا۔ اس وقت ہماری مثال بالکل اُس مریضِ نیم جاو

ناتواں کی سی ہے جو عرصہ دراز تک کسی جھلک مرض میں مبتلا رہنے کے باعث اپنے اعضا و رُئیے کی تمام طاقتوں اور صلاحیتوں کو گم کر بیٹھا ہو۔ ظاہر ہے اگر ایسے مریض کو تندرست انسانوں کی برابر لاکھڑا کرنے کے لیے کسی تدریجی اصلاح کے بغیر مقوی گولیاں اور دوائیں استعمال کرائی جائیں گی تو ممکن ہے اُس کا عارضی فائدہ یہ ہو کہ وہ اُن دواؤں کے اثر سے تھوڑی دیر کے لیے کھڑا ہو جائے اور تندرست انسانوں کی طرح نقل و حرکت کرنے لگے لیکن اگر اصل مرض کا ازالہ نہیں ہوا ہے تو لازماً اُس کا نتیجہ یہ ہوگا کہ جب مقوی دواؤں کا اثر زوال پذیر ہوگا، مریض کے قدم لاکھڑا جائیں گے اور وہ پھر صاحبِ فراسن ہو جائیگا۔ آج جس سیاستِ تنظیم کا غوغا بلند ہے تشبیہ استعارہ کی زبان میں اُس کو ”مقوی گولی“ سمجھیے اور بتائیے کہ اگر مسلمانوں کی موجودہ اقتصادی بد حالی، جہالت، توہمات پرستی، معاشرتی پرگندگی کا عالم یہی رہا تو کیا صرف اس ایک گولی کا استعمال آئندہ نتائج کے اعتبار سے اُن کے لیے خوشگوار ثابت ہو سکتا ہے؟ ہم میں ایسے خوش فہم حضرات کی کمی نہیں ہے جو صرف سیاستِ تنظیم کو قوم کے تمام امراض کا درماں سمجھتے ہیں لیکن اگر غور کیا جائے تو حق یہ ہے کہ معاشرتی اور تمدنی تنظیم پر ہی سیاستِ تنظیم کی بنیاد قائم نہیں ہوتی، کسی قوم میں صحیح طور پر سیاسی صلاحیت پیدا ہوتی ہی اُس وقت ہے جبکہ اُس میں معاشرتی، تمدنی، مذہبی اقتصادی اور اجتماعی اعتبار سے ایک ہم آہنگی، یخگی اور قوت و عہدگی پائی جاتی ہو جو غیر منظم جماعتیں کسی نہنگی جوش و خروش سے ایک مقام پر جمع ہو جاتی ہیں۔ وہ کسی عجیب و غریب حادثہ کے رونما ہوتے ہی سرعت کے ساتھ پراگندہ بھی ہو جاتی ہیں۔ ایسی جماعتوں کے ہاتھ میں اگر سیاسی قوت ابھی جائے تو چنداں دیر پا ثابت نہیں ہوتی، کیونکہ اُن میں اُس قوت کو محفوظ رکھنے کی صلاحیت ہی مفقود ہوتی ہے۔ اس کے برخلاف جو جماعتیں ایک مستحکم اور صالح رابطہ قومیت سے وابستہ ہوتی ہیں وہ اپنی جدوجہد و آزادی و سر بلندی حاصل کرتی ہیں اور پھر اُس کو محفوظ و مامون رکھنے پر قادر بھی ہوتی ہیں۔

ہندوستان کے ایک نامور لیڈر نے حال میں ہی اسمبلی میں تقریر کرتے ہوئے کہا تھا کہ اگر مسلمان تباہ ہو رہے ہیں تو ہو جائیں۔ بہر حال ہم اپنے دشمنوں سے لڑنا نہیں چھوڑینگے اور اس طرح لڑتے لڑتے ختم ہو جائیں گے ہم سمجھتے ہیں کہ یہ ایک ایسا مایوسانہ جملہ ہے جس کو کسی باعمل غلص، اور انصاف پسند مسلمان کی تائید حاصل نہیں ہو سکتی، ہمارا اصل کام لڑنا نہیں، اپنے تئیں قوی اور مضبوط بنانا ہے، ہاں البتہ اس راہ میں جو قوت ہم سے متصادم ہوگی ہم اُس سے ٹکرائیں گے۔ اور یا خود فنا ہو جائیں گے یا اپنے دشمنوں کے حوصلوں کو پست کر دیں گے۔ اور انہیں مجبور کر دیں گے کہ وہ ہم سے صلح و آشتی کا معاملہ کریں اسی طرح ہم صاف الفاظ میں کہہ دینا چاہتے ہیں کہ ہم ان لوگوں میں سے نہیں ہیں جو مسلمانوں کو جنگ آزادی میں شرکت کی دعوت دیتے وقت زورِ تقریر میں کہہ دیا کرتے ہیں کہ ہندوستان آزاد ہو جائے۔ اس کے بعد اگر مسلمان ہندو کا غلام ہو کر رہے بھی تو مضائقہ نہیں۔ انگریز کی غلامی سے تو نجات پا جائیگا۔ اور اس کی وجہ سے ہندوستان کے ہمسایہ اسلامی ممالک تو انگریز کے خوف سے مامون ہو جائیں گے، ہمارا مقصد ان دونوں میں سے ایک بھی نہیں، بلکہ ہمارا مدعا یہ ہونا چاہیے کہ ہندوستان آزاد ہو۔ اور مسلمان اُس میں بحیثیت ایک طاقتور، شریکِ جمہوریت، اور ترقی یافتہ قوم کے زندگی بسر کریں۔ ہم دوسری قوموں میں جذب ہونا پسند نہیں کر سکتے بلکہ اُن کے ساتھ اپنی مستحکم قومیت کی بنیادوں پر شرکتِ عمل کر کے جنگ آزادی میں لڑنا چاہتے ہیں۔

❦

ہائے ان جلوں کا مقصد یہ ہرگز نہیں ہے کہ اس وقت مسلمان حصولِ آزادی کی جدوجہد کو چھوڑ کر اپنی اندرونی اصلاح میں لگ جائیں بلکہ فٹاریہ ہے کہ ہمیں اپنا مطمح نظر صرف سیاسی تنظیم کو ہی بنا کر اندرونی اصلاح کے دوسرے اہم تعمیری کاموں سے بھی غافل نہ رہنا چاہیے۔ آپ مریض ناتواں کو قوت کی گولیاں استعمال کرا رہے ہیں تو شوق سے کرائیے۔ مگر ساتھ ہی اُس کے اعضاء و ریسہ میں تدریجی عمل کے ذریعہ ایسی صلاحیت پیدا کر دیجیے کہ مریض پر طاقت کی گولیوں کا رد عمل نہ ہو۔ اور وہ اُن کے استعمال سے

پیدا شدہ طاقت و قوت کو مضبوطی کے ساتھ قائم رکھ کے، جو جماعتیں اس وقت ایک زبردست سیاسی انقلاب کے لیے مصروف عمل ہیں، اُن سے اس قسم کی تعمیری اصلاح میں مدد نہیں مل سکتی۔ کیونکہ اُن کے نقطہ نگاہ سے یہ سب کام انقلاب کے بعد کرنے کے ہیں۔ اس بنا پر اگر آپ ان کی ضرورت محسوس کرتے ہیں تو آپ کو اپنے لیے ایک ایسا اہم مرکزی نظام اجتماعی بنانا ہوگا جس کے ماتحت آپ اپنی قیمت کی بنیاد قوی سے قوی تر کر سکیں۔ ہم کو ۱۸۵۷ء سے سبق لینا چاہیے، یہ ہنگامہ دراصل انقلاب کی ایک سرگرم کوشش تھی جو حالات کی ناموافقت کے باعث نتیجہ ناکامیاب رہی، کیوں؟ محض اس بنا پر کہ انگریزوں کے مظالم اور سلطنت اسلامی کی تباہی کے حسرت انگیز منظر نے ہماری رگوں میں فوری طور پر انتقام کا جوش پیدا کر دیا تھا، لیکن چونکہ ایک عرصہ دراز کے جمود و تعطل نے ہمارے شہرِ راہِ جمعیت کو پریشان کر رکھا تھا، اور اُس وقت ہم میں معاشرتی شیرازہ بندی کا وجود مضحمل ہو رہا تھا۔ اس لیے ہمارا اولیٰ انتقام انگریز کی بلاخیز توپوں کے بالمقابل زیادہ دیرپا ثابت نہیں ہو سکا۔ اگر باطنی کی کوئی دانتان حال کے ہنگامہ کارزار میں ہمارے لیے مشعل راہ کا کام دے سکتی ہے، تو ہمیں بیدار مغزی، عاقبت اندیشی اور وقت کی صحیح نمض شناسی سے کام لے کر سیاسی تنظیم کے دوش بدوش اپنا ایک ایسا مرکزی نظام بنانا چاہیے جو تمام قومی ضرورتوں کی تکمیل پر حاوی ہو، اور اُس کے لیے سیاسی سرگرمی بلکہ اُس سر بھی زیادہ جوش و خروش کے ساتھ مصروف عمل ہو جانا چاہیے۔ یہ سب کام علماء کے ذمہ ہیں اور انہی کو رہبری کی مشعل فروزاں لے کر مسلمانوں کی قیادت کرنی ہے۔

آج ہم اس پر ہی اکتفا کرتے ہیں۔ انشاء اللہ آئندہ صحبت میں بتائینگے کہ اس مرکزی نظام کے عناصر ترکیبی کیا ہونگے اور اُن کو کس طرح عمل میں لایا جاسکتا ہے، اور اس راہ میں جو دشواریاں ہیں اُن سے عمدہ براہوں کی کیا صورتیں ہو سکتی ہیں۔

یوسف بکنغاں!

اُس خدائے قادر و توانکے بے انتہا فضل و کرم کا شکر کس زبان و قلم سے ادا کریں جس نے آج ہماری آنکھوں کو پھر اُس ”یوسف گم گشتہ“ کے دیدار پر انوار سے منور کر دیا جس کو دیکھنے اور اُس کی باتیں سُننے کی آرزو میں تڑپتے ہوئے کالج بچیس برس گزر چکے تھے۔ اب سے چھ ماہ قبل کس کو خبر تھی کہ اس غیر معین الوقت بُدو ہجران کے بادل یک بیک پھٹ جائینگے اور ہمارا خورشیدِ تناسل کو لوگ ”مولانا عبید اللہ صاحب سندھ“ کے نام سے جانتے پہچانتے ہیں افقِ کراچی پر طلوع ہو کر جلد ہم تک پہنچ جائیگا۔ پہلے جس کا تصور بھی ایک خواب پریشان معلوم ہوتا تھا، زہے نصیب کہ آج وہ ہمارے سامنے ایک روشن حقیقت بن کر جاگ رہا ہے۔ آہ کاش! آج قدس آشیان حضرت شیخ المندج اس عالمِ ناسوت میں تشریف فرما ہوتے اور خود دیکھتے کہ اُن کی درس گاہ و ارشاد و ہدایت کا فرزندِ جلیل اُن کی چشمِ بصیرت کا جگمگا تا ہوا تارہ، دنیاۓ اسلام کا مجاہدِ عظیم، حریت و آزادی کا داعی، کبیر و انِ حق کو شوقِ آگاہ کا قافلہ سلا پکس سال کی انتہائی صبر و اجلا وطنی کے بعد پھر اُن کے مشن کی تکمیل کے لیے ہندوستان میں آگیا ہے نفروفاۃ اور غربت و افلاس کے عالم میں ملکِ ملک کی بایہ پیمائی نے اوہیل و ہمارے تغیرات نے اگرچہ اُس کو عمر کی منزلِ سبعین تک پہنچا دیا مگر اُس کا ولولہ کار، غم و حوصلہ کا جوش و خروش، اور ہمت و جستجو کی پرواز بلند اب بھی پہلے کی طرح شاداب و پُر شتاب ہے آج جس وقت یہ طورِ قلمبند کی جا رہی ہیں اس سے چند گھنٹے قبل حضرت موصوف ندوۃ المصنفین کے دفتر میں ہی تشریف رکھتے تھے اور اپنے خدام کو افاداتِ عالیہ سے مستفیض فرما رہے تھے، دعا ہے کہ حق تعالیٰ اُس موصوف کو دیر تک مسلمانانِ ہند کی صحیح رہنمائی کے لیے زندہ و سلامت رکھے، کہ ملکی سیاسیات کے اس نازک دور میں جبکہ مسلمانوں کی کشتی ایک تجربہ کار باغزم و بلند حوصلہ ناخدا کے انتظار میں گردابِ بلا میں چکر کھا رہی ہے۔ آپ کی ہستی مسلمانوں کے لیے اُمید کا بہت بڑا سہارا ہے۔

ایں دعا از من از جملہ جہاں آئیں باد!

اسلام کا اقتصادی نظام

از مولانا حفظ الرحمن صاحب سیو باروی

وظائف اسلامی حکومت پر ”اقتصادی نظام“ میں بلا واسطہ جو ذمہ داریاں عائد کی گئی ہیں اُس کی دوسری قسم ”وظائف“ ہیں۔ اس کا مقصد یہ ہے کہ قوم و ملت کے افراد کی معاشی زندگی کا تکفل ایک طبعی حد تک حکومت (اسٹیٹ) کو کرنا چاہیے، تاکہ قوم کا ہر فرد اپنی داغی اور عملی محنت کے ذریعہ ملک و ملت کی فلاح و بہبود میں مصروف ہو اور فارغ البال ہو کر جماعتی استحکام کے لیے بہترین اور کارآمد ”پرزہ“ بن سکے۔ گویا اس طرح اُس کی زندگی کا بڑا حصہ خلافت، حکومت یا ملک و ملت کے لیے وقف ہو جائے، اور حکومت و خلافت اُس کی اور اُس کے اہل و عیال کی ذمہ داری اپنے سر لے، اور کوئی ایک شخص بھی نہ رہے جو اس ”نظام“ سے الگ رہ کر متاع زندگی سے محروم ہو جائے۔ اس سے ایک بہت بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ قوم و ملت کی جماعتی ترقی و فلاح کا اثر خود افراد قوم پر پڑے گا، اور ہر فرد ملت نہ صرف اپنی معاشی زندگی میں بلکہ زندگی کے ہر پہلو اور ہر گوشہ میں اپنی اپنی استعداد طبعی کے مطابق بہرہ مند اور فیضیاب ہو سکیگا، اور یہی اقتصادی نظام کا سب سے بڑا مقصد ہے۔

فلما کثرت الاموال فی ایام عمر و وضع جب حضرت عمر رضی اللہ عنہ کے زمانہ میں حکومت میں مال کی الدیوان فرض الرواتب للععمال بہتات ہو گئی اور اعداد و شمار کے رجسٹر مرتب ہو گئے تو خاں والقصاة و منع ادخار المال و حرم حکومت گورنروں، قاضیوں وغیرہ کے مشاہرے مقرر کر دیے علی المسلمین اقتناء الضیاع و الزراعة گئے اور مال و خزانے جمع کرنے کی ممانعت کر دی گئی اور مسلمانوں

اول المزراعة لان اسرنا قهصم واسرناق
 عيا لهم تدفع لهم من بيت المال حتى
 الى عبید هم و موالیهم، اراد بذلك
 ان تبقوا جندا علی اهبة الرحیل لا
 يمنعهم انتظار الزرع ولا یقعدهم
 القرف والقصف الخ
 نظام العالم والامم جز ثانی للطنطاوی و
 کتاب الاموال لابن عبید
 عیش و عشرت میں نہ پڑ جائیں۔
 پر جائدادوں سے انتفاع، اور کاشتکاری و زمینداری حرام
 کر دی گئی، اس لیے کہ اُن کے اور اُن کے اہل و عیال کے
 روزینے بیت المال سے مقرر کر دیے گئے تھے بلکہ اُن کے
 غلاموں اور آزاد شدہ غلاموں کے بھی۔ اس سے مقصد یہ
 تھا کہ تمام قوم عسکری بن جائے اور اس طرح کوچ کے لیے
 جست و چالاک رہیں کہ اُن کے سفر کے سامنے نہ زمینداری
 مانع لگے نہ کاشتکاری، اور یہ کہ وہ بے محنت کی زندگی اور
 عیش و عشرت میں نہ پڑ جائیں۔

ممکن ہے کہ یہاں پیشہ پیدا ہو کہ اگر تمام رعایا کاشتکاری اور زمینداری دونوں سے محروم
 کر دی جائے تو پھر خام اجناس کی پیداوار اس ملک میں کیسے ہوگی اور جس ملک میں خام اجناس کی
 پیداوار نہ ہو وہ کس طرح اپنی اقتصادی حالت کو برقرار رکھ سکتا ہے؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس حکم
 کا مقصد یہ نہ تھا کہ ہمیشہ کے لیے حکم یکسانیت کے ساتھ قائم رکھا جائیگا بلکہ اس حکم سے (جیسا کہ خود عباس
 مذکورہ بالا میں درج ہے) مسلمانوں کو اس طرف متوجہ کرنا تھا کہ ”مسلم اسٹیٹ“ کے قیام اور اعلیٰ کلمۃ اللہ
 کی خاطر ”خلافت“ کے نظام کے لیے از بس ضروری ہے کہ تمام افراد قومی یقین کریں کہ اُن کی زندگی
 اجتماعی نظام کی زندگی ہے، اور اُن کے قومی عملی خود اپنے لیے نہیں ہیں بلکہ جماعت کی خدمت یا
 مسلم اسٹیٹ کے استحکام کے لیے ہیں۔ اور اُن کی معاشی زندگی کے لیے بڑی حد تک خلافت (اسٹیٹ)
 خود تکفل ہے، نیز یہ کہ زمینداری سسٹم چونکہ عیش پسندی، دوسروں کی محنت پر بھروسہ، اور کالہ میکانی
 کی دعوت دیتا ہے۔ اس لیے بھی مسلمانوں کو اس سے جدا رکھنا بہت ضروری ہوا۔

چونکہ یہ خدمت اس زمانہ میں مفتوح ممالک کے وہ تمام ذمی انجام دیتے تھے جو اسلام کی

حکومت کے زیر سایہ رہنا تو قبول کر لیتے تھے لیکن اسلام اُن پر اپنے اقتصادی یا سیاسی نظام کو زبردستی ٹھونسنے کی کوشش نہیں کرتا تھا۔ اور اس طرح خام اجناس وغیرہ ضروریات کی بہم رسانی کا یہ بہترین ذریعہ حاصل تھا۔ لہذا اس وقت کے مناسب یہی حکم تھا کہ مسلمان قطعاً زمین سے کوئی تعلق نہ رکھیں لیکن جب معاملہ کی یہ نوعیت باقی نہ رہے تو پھر اس شجر ممنوعہ کی اُسی حد تک اجازت باقی رہیگی کہ جس سے اصل مقصد کسی طرح فوت نہ ہونے پائے۔

بہر نوع فاروق اعظم کے فرمانِ دیشان سے یہ بات تو روزِ روشن کی طرح عیاں ہوگئی کہ ”اسلامی اسٹیٹ“ انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے کے باوجود افرادِ قومی کی معاشی زندگی کا تکفل بڑی حد تک اسٹیٹ ہی کے سپرد کرتی، اور افراد کی عملی زندگی سے اجتماعی و قومی خدمت کا مطالبہ کرتی ہے۔ اور اُن کے اس معاشی تکفل کو اپنی اصطلاح میں ”وظائف“ کے نام سے تعبیر کرتی ہے۔

بیت المال اور اس مقصد کے پورا کرنے کے لیے اُس نے ضروری قرار دیا ہے کہ خلافت یا اسٹیٹ یا خزانہ سرکاری کا ایک ایسا محفوظ خزانہ ہو جس میں ملک کے مختلف ذرائع آمدنی سے ”قوم“ حاصل اور جمع ہوئی ہوں۔ اور اُس نے یہ بھی اعلان کیا ہے کہ وہ خلیفہ یا اُس کے عمال یا ان دونوں کے علاوہ کسی خاص طبقہ کی ملکیت نہیں ہے، بلکہ خدا کے نام پر اُس عنوان ”الوقف شدہ“ قائم کرتے ہوئے اُس کی ملکیت کا حق جمہور کے ساتھ وابستہ کر دیا ہے، اور خلیفہ یا عمال خلیفہ کا یہ فرض قرار دیا ہے کہ وہ جمہور کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے یہ باستصواب ”مجلس شوری“ جمہور کی مشترکہ ضروریات اور اُن کی اجتماعی فلاح و بہبود اور سپیک مفاد پر اُس کو صرف کرے یا مقتضیاتِ وقت و زمانہ کے اعتبار سے افرادِ قوم کی شخصی و انفرادی حاجات پر خرچ کرے۔

ہو سکتا ہے کہ یہاں یہ خیال پیدا ہو کہ اگر اس طرح انفرادی شخصی وظائف کا سسٹم جاری ہو جائے تو اُس ملک میں تمام افرادِ تجارت، صنعت و حرفت اور دوسرے ذرائع کسب و اکتساب سے محروم رہ جائیں گے۔

حالاکہ یہی امور کسی ملک کی اقتصادی بہبودی اور ترقی کی جان و روح ہیں۔

لیکن یہ خیال اس لیے صحیح نہیں ہے کہ اس وقت ہم اسلام کے بتائے ہوئے اقتصادی نظام کی تمام کڑیوں کو بیان کر رہے ہیں لیکن تفصیل کہ اس نقشہ کے تمام خانے اپنی اپنی جگہ پر ایسی طرح فٹ کر دیے جائیں کہ تمام نقشہ مکمل سامنے آجائے سو اس کے لیے انتظار ضروری ہے۔

مناسب یہی ہے کہ اول اس نظام کی ہر ایک کڑی اور ہر ایک خانہ کو جدا جدا سامنے لایا جائے اور پھر آخ میں ان تمام کڑیوں اور خانوں کو جوڑ کر یہ بتایا جائے کہ اسلام نے جس ”سوسائٹی“ اور جس جہت و تہت کی تعلیم دی ہے اس کا اقتصادی و تمدنی مکمل خاکہ اور نقشہ یہ ہے۔

انفرادی ملکیت | اسلام لوگوں کو ذاتی ملکیت سے نہیں روکتا، اور وہ ایسے ”اقتصادی نظام“ کو تسلیم کی تحدید نہیں کرتا جس میں اشخاص افراد کو اشیاء منقولہ کے علاوہ زمین اور ذرائع پیداوار پر کسی حیثیت اور کسی حالت میں بھی حق ملکیت حاصل نہ ہو، اور وہ اس طریق کار کو ”غیر فطری“ اور ایسے نظام کو ناقص اور غیر مطمئن نظام سمجھتا ہے۔

یقین اور تجربہ کی روشنی میں یہ اسلامی نظریہ صحیح اور درست ہے یا نہیں اس کی تفصیل دوسرے اقتصادی نظام کے مقابلہ کے وقت انشاء اللہ بیان ہوگی۔ اسی لیے قرآن عزیز نے جن جن مقامات پر اتفاق اور خدا کی راہ میں خرچ کرنے کی ترغیب دی ہے ان میں افراد و اشخاص کی ملکیت کو تسلیم کرتے ہوئے ترغیب دی ہے۔

وَ اتَّقِ الْمَالَ عَلَىٰ حُبِّ ذَوِي الْقَرْبَىٰ اور اس نے مال کو باوجود اس کی محبت کے رشتہ داروں

وَالْيَتَامَىٰ وَالْمَسْكِينِ وَابْنِ السَّبِيلِ یتیموں، محتاجوں، مسافروں، مانگنے والوں کو اور

وَالسَّائِلِينَ وَفِي الرِّهَابِ گردنوں کو آزاد کرنے یعنی غلام آزاد کرنے یا قیدی کو رہا

کرنے یا مقروض کو قرض سے نجات دلانے کے لیے دیا۔ (۲:۱۷۷)

وَفِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ لِّلسَّائِلِ وَالْمَحْرُومِ (۱۹) اور اُن کے مالوں میں سائلوں اور ننگہ ستوں کا حق ہے۔
 يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا انْفِقُوا مِمَّا رَزَقْنَاكُمْ ۚ لَّئِيْكُمْ يُؤْمِنُ (۲۰) اے ایمان والو جو مال تم نے تم کو دیا ہے اُس کو خرچ کرو۔
 یہ اور ان جیسی دوسری تمام آیات میں اُس نے انفرادی ملکیت کو تسلیم کرنے میں اشیاء منقولہ وغیرہ منقولہ یا ذائع پیداوار میں سے کسی کی کوئی تخصیص نہیں کی اور ان میں سے کسی کے درمیان بحیثیت دو نفس ملکیت کوئی فرق نہیں بیان کیا۔

تاہم وہ ذاتی ملکیت کے اصول کو تسلیم کرنے کے باوجود اُس کی تحدید ضرور کرنا چاہتا ہے اور اُس ملکیت میں اس قسم کی وسعت دینا ہرگز پسند نہیں کرتا جس کی بدولت اُس کے اقتصادی نظام کی بیان کردہ اساس و بنیاد پر زلزلہ پڑے اور اُس کا مقصد اصلی فوت ہو جائے۔ اسی بنا پر اس قسم کی تمام اشیاء کے بارہ میں اصل و بنیاد کے طور پر یہ حکم دیتا ہے کہ وہ ”مباح الاصل“ ہیں یعنی وہ کسی کی ذاتی و شخصی ملک نہیں ہیں بلکہ خالق کائنات نے اُن کو تمام افراد انسانی کے لیے یکساں طور پر فائدہ اٹھانے کے لیے مخلوق کیا ہے
 هُوَ الَّذِي خَلَقَ لَكُمْ مَّا فِي الْاَرْضِ ۚ وَهُوَ يُعْطِيهِمْ مِّنْهُ مَتَّعًا لَّعَلَّكُمْ يَشْكُرُونَ
 جمیعاً۔
 ہی یہی وہ سب کچھ پیدا کیا ہے جو زمین میں موجود ہے

اس کے بعد پھر تخصیص کا سوال پیدا ہوتا ہے اور بمصادق القرآن یفسر بعضہ بعضاً (قرآن کا ایک حصہ دوسرے حصہ کی تفسیر کرتا ہے) دوسری آیات قرآنی، احادیث نبوی اور روایات فقہی اس اذن عام کی تشریح یا تخصیص کرتے ہیں۔

ان ہی تشریحات و تخصیصات سے یہ حقیقت سامنے آتی ہے کہ اسلام نے اپنے نظام میں ہمیشہ کے لیے بعض اشیاء کو عام فائدہ کے لیے مباح قرار دیا ہے اور اس لیے اپنے مقام و وقوع میں وہ کسی کی بھی ذاتی ملکیت نہیں ہیں، اور ہر فرد کو اس سے یکساں طور پر فائدہ اٹھانے کا حق ہے اور اُن میں سے وہ اسی مقدار کا مالک سمجھا جاتا ہے جس قدر اُس نے اپنی ذاتی ضرورت کے لیے حاصل کر لیا ہے۔

اور ملکیت کے اعتبار سے ہر شخص کے لیے ”مفاد عامہ“ کی صورت میں قابل استعمال بیگی اور یا پھر خلا (اسٹیٹ) کا حق ہوگا کہ وہ مفاد عامہ کو عملاً کامیاب بنانے کے لیے ان کو اپنے ہاتھوں میں لے، اُن کی درآمد کا انتظام کرے، اور اسٹیٹ کی ملکیت کے نام پر اُن میں ”اقتصادی نظام“ کی بہتری کے لیے مناسب تصرف کرے۔ اور کسی کو یقین نہ ہوگا کہ ”مفاد عامہ“ کے خلاف وہ تنہا یا چند خاص افراد اُس کو اس طرح اپنے قبضہ و تصرف میں لائیں کہ حکومت کے مقررہ منافع کو ادا کرنے کے بعد باقی سب اُن کی ملکیت قرار پا جائے اور اس طرح وہ ”مذموم سرمایہ داری“ کے مالک بن بیٹھیں۔ اس سلسلہ میں پہلی چیز ”عدلیات“ ہیں۔

کانیں | عن ابیہ بن حمّال المادّی انہ ابیہ بن ماری کہتے ہیں کہ وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ و آلہ وسلم کی خدمت میں حاضر ہوئے اور آپ میں جو وسلم فاستقطعہ الملمّ الذی نمک کی تھیل تھی اُس کو درجہ کے طور پر لٹکا، آپ بے ادب فاقطعہ ایاہ فلتمّا وئی نے اجازت دیدی، ایک شخص نے یہ دیکھ کر عرض کیا قال رجل یا رسول اللہ ما اقطعتم یا رسول اللہ آپ نمک کا خزانہ کیوں اس کے حوالہ کیوں لہ الماء العذ قال فرجعه منہ دیتے ہیں۔ آپ نے اُسکی اصل حقیقت سزاگاہی کے بعد واپس لے لیا اور دینے سزا کا فرما دیا۔

شخصین حدیث نے اس حدیث کی تشریح میں کہا ہے کہ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ ”کانیں“ دو قسم پر تقسیم ہیں، ایک وہ جن کا مادہ (میٹیریل) ظاہر موجود ہو اور اُن کے لیے کھودنے، برآمد کرنے کی زحمت نہ اٹھانی پڑے دوسری وہ جو کھودنے برآمد کرنے کی محتاج ہوں اور اُن کے لیے محنت و سرمایہ خرچ کرنے کی ضرورت ہو۔ پہلی قسم کی کانوں کے بارہ میں اسلام اجازت نہیں دیتا کہ کسی حال میں بھی ”خلیفہ“ اُن کو کسی شخص و اعدیا مخصوص جماعت کی ملکیت یا اجارہ داری میں دیدے بلکہ لوگوں کی ضروریات کے لیے عام اور ”مفت“ افادہ کے چھوڑتا، اور اُن پر خلافت (اسٹیٹ) کی نگرانی قائم کرتا ہے۔ اور دوسری قسم کی

کانوں میں اگرچہ ”اجازت“ کا پہلو نکلتا ہے مگر اُس کو بھی خلیفہ اور مجلس شوریٰ کی صوابدید پر موقوف رکھا گیا ہے۔ یعنی کانوں سے متعلق مسئلہ کی روح اسلامی اقتصادی نظام میں یہ ہے کہ یہ دراصل مفاد عام کے لیے ہیں، اور قدرت نے اپنی اس عطا و بخشش کو تمام انسانوں کی مشترک فلاح و بہبود کے لیے پیدا کیا ہے۔ لہذا دراصل اُن کو خلافت کی اصطلاحی ملکیت میں ہونا چاہیے اور پبلک کے نمائندہ ہونے کی حیثیت سے خلیفہ اور اُس کی مجلس شوریٰ اُن کی جانب سے مفاد عام کے لیے ان میں نصرف کے مجاز ہیں۔ اور اسلام ان کے لیے کسی شخص واحد یا مخصوص جماعت کی ایسی ملکیت یا اجارہ داری کو پسند نہیں کرتا کہ جس کی بدولت یہ ”مفاد عام“ کے خلاف متعلقہ افراد کے لیے مذموم ”سرمایہ داری“ کا آلہ بن سکیں۔ ہاں اگر دوسری قسم کی معدنیات کی برآمد کے اخراجات میں خلافت کے بیت المال کی دشواریوں، یا ملکی اقتصادی بد حالی، یا حاصل کرنے والے کے مخصوص حالات کے پیش نظر ان کو بطور عطیہ یا اجارہ داری کے ”خلیفہ“ یا اسٹیٹ دینا چاہے تو دے سکتا ہے مگر اس شرط کے ساتھ کہ یہ عطا یا اجارہ داری مذموم سرمایہ داری کی ممانعت اور ”مفاد عام کی مضرت کے تحفظ“ کے مقصد عظمیٰ کے منافی نہ ہو۔ کیونکہ الفاظ حدیث ”لما اقطع لہ الماء العد قال فرجہ منہ“ کی روح ہم کو اس کی راہنمائی کرتی ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ ”معدنیات“ کو اقتصادی نظام میں خلافت (حکومت) کی ملک ہونا چاہیے اور اُن کو کسی حال میں بھی سرمایہ داری کے لیے آلہ اور ذریعہ نہ بننا چاہیے۔ اور کسی کو یہ حق نہ ہونا چاہیے کہ عطیہ یا اجارہ داری کے نام سے اُن پر قبضہ و تصرف کرنے اور ان اشیاء کی ارزانی و گرانی یا بازار میں جوہ و عدم کا معاملہ، اُن کے اور صرف اُن کے ہاتھ میں مقید، اور اُن کے رحم و کرم پر منحصر ہو کر رہ جائے، اور اس کی بدولت ”مفاد عامہ“ تباہ و برباد ہو جائے۔

نکتہ کٹرج چاندی، سونا، لوہا، کوئلہ، پٹرول وغیرہ کی قانون کا بھی یہی حکم ہے تو ملک کے اقتصادی نظام میں ان کانوں کو بہت بڑا دخل ہے۔

کون نہیں جانتا کہ اسٹیم، ریلوے، دفانی جہاز، ہوائی جہاز، موٹر شہر کی روشنی وغیرہ جیسے اہم کار و بار بغیر کوئلہ، پٹرول، لوہا، پیتل کے نہیں چل سکتے۔ چاندی، سونا اور تانبہ زیورات و ظروف کے علاوہ سرکاری سکہ جات کے فروغ، اور تجارتی کاروبار کی ترقی کے لیے کس قدر اہم ہیں، سب کو معلوم ہے اگر کسی اقتصادی نظام میں قدرت کی بخشی ہوئی یہ ”دولت“ ایک یا چند خاص افراد کے ہاتھ میں نہ دی جائے اور حکومت اور ان کے درمیان اس سرمایہ داری کی تقسیم ”اجارہ داری“ کے نام سے کر دی جائے تو ظاہر ہے کہ ملک کی باقی آبادی اس کے انفعاع سے بڑی حد تک محروم رہ جائیگی، اور یقیناً اس راہ سے ایک خاص جماعت میں ”دولتِ بین الاغنیاء“ اور ”یکنزون الذہب و الفضة“ کا منظر نظر آنے لگیگا۔

اوجس زمانہ اور دور میں بھی اس اصول کے خلاف ان کانوں کو کسی ملی یا وطنی حکومت نے اجارہ داری کے سسٹم پر چلانے کی سعی کی اُس کو نہ صرف اپنے اقتصادی نظام میں شدید نقصان اٹھانا پڑا بلکہ نفسِ اصول سے فائدہ اٹھاتے ہوئے اجنبی اجارہ داروں نے اُس ملت و قوم کو تباہ کرنے اور غلامی کی لعنت میں گرفتار کرنے کا بہترین ذریعہ اس کو بنایا اور صدیوں تک اُس کو ان سونجات نہ مل سکی۔ ہندوستان، مصر، عراق، ایران، عہد جدید میں، اور امریکہ وسطی یورپ عہد قدیم میں اسی غلط روی کا شکار ہو چکے ہیں، اور اس زمانہ میں یورپ و ایشیا کی حکومتوں کے بیشتر کاروبار کا معاملہ اسی قسم کے مٹھی بھرا انسانوں کے رحم و کرم پر چل رہے ہیں، اور اقتصادی خوشحالی و بد حالی حتیٰ کہ ملکوں کے عروج و زوال ان ہی خود غرض اور حریص سرمایہ داروں کے ہاتھوں میں کٹ پتلی کی طرح حرکت کرتے نظر آتے ہیں۔

منڈیوں میں ارزانی گرائی، سکوں کے طلائی و نقرئی معیار، درآمد و برآمد کے معاہدات پر ان ہی کا قبضہ و تسلط ہے۔ اور حکومتوں نے اپنے جابرانہ و قاطرانہ استعاریت کی طمع اور لالچ میں مفاد عامہ کو ان کے ہاتھوں تباہ و برباد کرنے کے لیے چھوڑ دیا ہے، اور اگر تاریخ کی شہادت غلط نہیں ہے تو بلا خوف تردد کہا جاسکتا ہے کہ ان مہاجنوں کی اس دست و پُر کی ابتدا اسی قسم کی اجارہ داری اور ملکیت کی رہن ہنت ہے۔

اسلام اس قسم کی عام بد حالی کو اپنے نظام میں کسی طرح برداشت کرنے کے لیے تیار نہیں ہو سکا۔
 ایسے وہ شروع ہی سے اس کا استیصال ضروری سمجھتا ہے اور اس کی صورت صرف یہی ہے کہ ”معدنیات“
 کے معاملہ کو اشخاص افراد کی مصالح کے مقابلہ میں ”جامعتی مصالح“ کے لیے ضروری اور لازمی قرار دے۔
 اجارہ داری معدنیات سے متعلق اجارہ داری کا معاملہ عموماً کمپنی کی شکل میں نمودار ہوتا ہے، اور ملک
 کی کمپنیاں کا وہ بہترین سرمایہ جو زیادہ سے زیادہ انسانوں بلکہ حکومت کی تمام آبادی کے لیے مفید
 اور نفع بخش ثابت ہو سکتا تھا اس طرح مخصوص افراد کے اندر محدود ہو جاتا، اور آخر کار عام بد حالی کا پیش خیمہ
 بن جاتا ہے۔

عہد جدید و قدیم میں جس ملک میں بھی اس قسم کی اجارہ داری پائی جاتی ہے اس سے انکار
 نہیں ہو سکتا کہ تھوڑے ہی عرصہ میں اس کی بدولت کارخانہ دار اور مزدور یا سرمایہ اور محنت کے درمیان
 جنگِ بدل کا میدان کارزار گرم ہو گیا ہے، اور بعض اوقات حکومتوں کی تباہی و بربادی ختم ہوا ہے،
 کارل مارکس کا نظریہ اشتراکیت، اس کا رہین منت ہے اور روس کا دور اشتراکیت اس کی جدید
 پیداوار پس اگر معدنیات کے لیے کمپنی اور شیرز (حصص) کا یہ حرص انگریز سسٹم بطور ”اصول“ اور
 تجارتی بنیاد کے تسلیم نہ کر لیا جاتا۔ اور ان امور کو ”مفاد عامہ“ کے اصول کے پیش نظر حکومت کے
 اختیارات مجازی کے سپرد کر دیا جاتا تو افراط و تفریط کی راہ سے الگ اسی اعتدال کی راہ پیدا ہو جاتی
 جس کی طرف اسلام نے اپنے نظام میں توجہ دلائی ہے۔

وہ ایسی کمپنیوں کی حوصلہ افزائی کو تیار نہیں ہے اور بعض مخصوص حالات میں عطیہ، یا اجارہ داری
 کے جواز و اباحت کی شکل میں بھی اس ”بنیادی اصول“ کو فراموش کرنا نہیں چاہتا جس سے مفاد عامہ
 خطرہ سے محفوظ رہے، اور مذموم سرمایہ داری کو سر اٹھانے کے لیے بہانہ اٹھ نہ آجائے، کیونکہ اس قسم کی
 کمپنیاں جب اپنے تجارتی نظام کو وسیع کرنے کے لیے بین الاقوامی حالات پر نگاہ ڈالتی ہیں تو اپنے خصوصی

مفاد کے پیش نظر عام افادہ اور عام لوگوں کے نفع سے آنکھ بند کر کے ملک اور حکومت کے تمام سیاسی، اقتصادی، معاشرتی رجحانات کو اسی ایک رخ پر پھیرنے کی سعی کرتی ہیں جن سے اُن کا ذاتی مقصد فروغ پاسکتا ہے خواہ اس کی بدولت ملک کی عام حالت یا انسانوں کی عام زندگی خطرہ ہی میں کیوں نہ پڑ جائے اور یہی وہ کیرٹھ ہے جو اگرچہ اپنی ابتدائی شکل میں نہایت حسین، بہت دلچسپ، بہت مفید اور ترقی پسند نظر آتا ہے لیکن اندر ہی اندر گھن کی طرح اقتصادی بد حالی، عام بچپنی بلکہ خدا کی بہت بڑی مخلوق کو غلامی کے گڑھے میں ڈال کر کھوکھلا بنا دیتا، اور موت کی نیند سُلا دیتا ہے۔

آپ شاید میری اس گزارش کو حیرت سے دیکھیں کیونکہ جدید ترقی پذیر دنیا نے تو کمپنیوں کے اس سسٹم ہی سے ترقی اور اقتصادی سر بلندی حاصل کی ہے لیکن اگر فلسفہ اجتماع اور انسانی نشو و ارتقاء کے مقصد ”عظیم“ اخوت عامہ کے پیش نظر بار ایک مبنی سے مطالعہ کریں گے تو آپ کو اندازہ ہو گا کہ یہ سب دھوکا اور فریب ہے۔

اسی سسٹم نے قوموں کی باہم عداوت، اور استحصال بالجبر کی بنیاد ڈالی، اُس نے خود اپنے ملک کی عام آبادی کو چند مخصوص سرمایہ داروں کا غلام بنا کر تباہ کر دیا، اور اس نے ”اقتصادی ترقی“ کے نام سے دنیائے ہر گوشہ میں بے اطمینانی، خود غرضی اور حسین و خوبصورت ڈاکہ زنی کو عام کر دیا ہے۔ اور اگر ان اشیاء کو مفاد عامہ کی ملک قرار دیا جائے اور اسی مقصد کے اندر محدود رہ کر حکومت ان کا انتظام کرتی، یا پبلک کے افراد کے ذریعہ ان کو فروغ دیتی تو یہ صورت حال کبھی پیدا نہ ہوتی، اور ملک میں ایک عام متوسط زندگی کا دور ہوتا، اور اطمینان کی زندگی نصیب ہوتی۔

اور قطعاً مبالغہ نہ ہو گا اگر یہ کہا جائے کہ کانوں (معادن) سے متعلق اگر یہ اقتصادی ”نظر سیر“ تسلیم کر لیا جائے تو نہ صرف پبلک میں عام متوسط زندگی کا دور پیدا ہو جائیگا بلکہ اس طرح ملک کی خوشحالی تجارت کی فراوانی، زراعت کی ترقی کے لیے زیادہ سے زیادہ ”ذرائع“ مہیا ہو جائیں گے۔

شلاجب پٹرول کی کانیں ملک میں برآمد ہوں اور جارہ داری سسٹم کی کمپنیوں کی بجائے خود حکومت کی سرکاری کمپنی اُس کی برآمد کا انتظام کرے، تو ظاہر ہے کہ درمیانی ایجنٹ کی من مانی زیادہ ستانی سے اُس کی قیمت میں موجودہ دور کی طرح ناقابل برداشت گزانی نہیں ہو سکیگی اور اس طرح اُس کا فائدہ صرف مخصوص سرمایہ داروں (پونجی داروں) ہی تک محدود نہ رہیگا بلکہ عام اور متوسط طبقہ بھی اُس میں شریک ہو سکیگا۔ اسی طرح چاندی، سونا اور لوہا، تانبا، پیتل وغیرہ کی ارزانی سے سکے کا ”معیار“ بھی بلند ہو سکیگا کہ جس پر ملک کی بہتری کا بہت کچھ مدار ہے، اور استعمال کے لیے بھی اُس کا فائدہ عام ہو جائیگا۔

کیا کوئی کاروباری آدمی اس کا انکار کر سکتا ہے کہ اگر آج ”کوئلہ“ درمیانی کمپنیوں کے ذاتی منافع کے شکار سے نکل کر براہ راست خود اپنی حکومت کے ہاتھوں ملک تک پہنچے تو ضروریات کی ہزاروں اشیاء کہ جن کی ارزانی و گزانی کا مدار کوئلہ کی ارزانی و گزانی پر ہے اس قدر ارزان ہو جائیں کہ دولت مندوں اور امراء اور رؤسا کی طرح عوام اور متوسط بھی اُن اشیاء سے بڑی حد تک فائدہ اٹھا سکیں گے۔

جہازوں اور ریلوے کے ٹکٹ و معمولات حائل و نقل کی فراوانی وغیرہ اس ترقی کے دور میں بڑی حد تک ”اسٹیم“ اور ایک قسم کی بجلی کی قدر و قیمت کے ساتھ وابستہ ہیں اور اسٹیم، بجلی کا اہم وجود کوئلہ پر موقوف ہے۔ پس اگر کوئلہ ارزان ہے تو اُس کا اثر مذکورہ بالا تمام اشیاء پر پڑتا ہے اور اگر گراں ہے تب یہ تمام اشیاء پر موثر ہے۔

لہذا اقتصادی نظام کے مسطورہ بالا نظریہ کا یہ پہلو اس قدر واضح اور صاف ہے کہ کوئی حسد عقل و خرد اس کی برتری کا انکار نہیں کر سکتا۔

یہ تمام تفصیل اُن معادن کے بارہ میں کی گئی جن کی برآمد میں سخت محنت اور سرمایہ کا دخل ضروری اور لازمی ہے، لیکن ایسی کانیں کہ جن کی برآمدگی میں صرف نقل و حمل ہی درکار ہے اور جس

جیسا کہ سمندری نمک، یا بعض پتھروں اور دھاتوں کی ایسی کانیں جو شکم زمین کے علاوہ سطح زمین پر بھی اپنا گوشہ رکھتی ہیں تو اسلامی اقتصادی نظام اس کو جائز رکھتا ہے کہ حکومت کے نظم و انتظام کے باوجود ان اشیاء کو اپنی ذاتی ضرورت کے لیے ہر شخص حسب حاجت مفت استعمال کرنے کا حق رکھتا ہے۔ اور حکومت کے لیے روا نہیں ہے کہ اس افادہ پر کسی قسم کے ٹیکس کی پابندی عائد کرے۔ البتہ حکومت ان کے جس قدر حصہ کی برآمد اپنے نظم و انتظام سے انجام دے اُس پر اُس کو محصول و قیمت دونوں طریق کار کو اختیار کرنے کی اجازت ہے۔

(باقی)

قرآن شریف کی مکمل ڈکشنری

”مَصْبَحُ الْفَرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ، دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں۔ مثلاً انبیائے کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں ان کے حالات بیان کیے گئے ہیں، یہ کتنا بے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ، بڑا سائز، اصل قیمت پچھو، رعایتی

لغہ، خریداران برہان سے تین روپے بارہ آنے (پے)۔

ملنے کا پتہ:- منیجر مکتبہ برہان قزلباغ نئی دہلی

ہندوستان میں قانونِ شریعت کے نفاذ کا مسئلہ

از جناب مولوی سعید عقیل محمد صاحب بی ایس سی۔ ایل ایل بی (علیگ)

(۳)

قانونِ شریعت کے نفاذ کا مطالبہ

دارالقضا کا مسئلہ ہنوز روشن دماغوں کی اندرونی آرائش کے سوا معرضِ وجود میں نہیں آ سکا ہے اور نہ عام طور پر مسلمانوں کی تحریر و تقریر میں اُس کا تذکرہ ہوتا ہے۔ یہ تو کمانِ ممکن تھا کہ اُس کی ہیئتِ ترکیبی پر غور کیا جاتا اور اُس کے امکانی مقاصد کو وضع کیا جاتا۔ اگر کسی بخیرہ ذہن میں اس مسئلہ کا گذر ہوتا تو صرف اتنا کمالِ نکاح و طلاق کی ایک دھندلی تصویر پیدا ہو کر فرو ہو جاتی ہے۔ موجودہ دور میں یہ آواز سننے میں آتی ہے کہ مسلمان آزاد ہندوستان میں آزاد اسلام کے طالب ہیں۔ جس کے اصل معنی یہ ہیں کہ اگر مسلمان جسمانی اور شرعی حیثیت سے بامِ آزادی تک پہنچ جائیں، مجالسِ قانون ساز اور سرکاری ملازمتوں میں اُن کے پورے پورے حقوق مل جائیں، مگر اُن کے مذہب کا کوئی حصہ کسی بیرونی بندش میں الجھا رہے تو ایسی آزادی مشتبہ خاک کی برابر بھی وقعت نہیں رکھتی۔ سیاسی آزادی اُسی وقت قابلِ قدر ہے جبکہ ہم اسلامی احکام کے بموجب اپنی زندگی کے پورے پورے کفیل ہوں۔ افسوس ہے کہ ہمارے حوصلے اکثر حقوق کے مسئلہ پر ختم ہو جاتے ہیں، اور اُن کو ہم پڑھے پھوٹے طوطے کی طرح دہراتے رہتے ہیں۔ ہمارے عوام و خواص نے شرعی قانون کے نفاذ پر ایک دفعہ بھی اس طرح حصر نہیں کیا جیسا کہ حقوق کا مسئلہ ہماری سیاسی بیداری کا مرجع اور ہماری جملہ مساعی کا اول و آخر بنا ہوا ہے۔ مزید برآں موجودہ دور میں اقلیت کے خطاب نے ہماری

ہمتوں کو پست اور خیالات کو اس قدر ماؤف بنا دیا ہے کہ ہمارا جائز بلکہ ضروری معیار زندگی بھی ہماری نظروں سے اوجھل ہو گیا ہے۔ ہم کو باقرار خود اپنی اجتماعی زندگی کے مختلف شعبہ حقوق کی ایک لمبی فہرست کی شکل میں نظر آنے لگے ہیں جس کا نتیجہ یہ ہے کہ اُس میں سے جو کچھ ہم کو مل جاتا ہے اُس پر احسانمندی کی توقع کی جاتی ہے اور باقی کے لیے ہماری حیثیت ایک منتظر سائل کی رہ جاتی ہے۔ واقعہ یہ ہے کہ اقلیت اور اکثریت میں ہرگز سائل اور مسئول کا رشتہ نہیں ہو سکتا، بلکہ جب ملک آزاد ہے تو دونوں اپنے جڈاگانہ تمدن و تہذیب کے ساتھ آزاد ہیں، نہ ایک دوسرے کے کاموں میں ذخیل یا متعرض ہو سکتے ہیں، نہ حسد و رقابت کو ان امور میں گنجائش ہے۔ سیاست کے اس بنیادی نظریہ کو مد نظر رکھ کر مسلمانانِ ہند کو لازم ہے کہ وہ اپنی اجتماعی زندگی کے آئندہ طرز کو پورے طور پر ظاہر کر دیں۔ جواب تک ایک بیرونی طاقت کے جبر و استبداد کے سبب سے اختیار نہیں کیا جاسکا اور وہ بھی طرز ہے کہ ہم صرف مسلمانوں کے لیے اندرونِ ملک میں ایسا نظام قائم کرنا چاہتے ہیں جو ہماری مذہبی اور اخلاقی ضروریات کی بنا پر مرتب ہوگا اور اسلامی اصول کے بموجب ہمارے نشوونما کا نگراں ہوگا۔ ساتھ ہی ساتھ ہم ہرادرانِ وطن کو کمال مسرت سے ہر صوبہ اور ہر گوشہ میں اس طرز پر قائم ہونے کی اجازت دیتے ہیں۔ ہم اپنے کام کی ابتدا گورنمنٹ آف انڈیا ایکٹ ۱۹۴۷ء سے کرتے ہیں اور ہندوستان کی بسنے والی دیگر اقوام سے کہتے ہیں کہ اُن کے وطنی اخلاص اور رواداری کی یہ ایک کسوٹی ہے، وہ کسی حیثیت سے اس مبارک اقدام میں ہمارے آرٹے نہ آئیں۔ آگے چل کر بالیقین ہم یہ مطالبہ کرینگے کہ ہندوستان کے دستور اساسی میں وہ تمام قیود حذف کر دیے جائیں جو ہمارے مجوزہ نظام پر عارض ہوں۔

دارالقضا کے اجمالی مقاصد

مقصد مذکور کے ماتحت دارالقضا کا دائرہ صرف ازدواجی معاملات خیرم نہیں ہو سکتا بلکہ فی الحال اُس کی حیثیت تیکہ میں مندرجہ ذیل عنوانات شامل ہونگے۔

(۱) ازدواجی معاملات (۲) اوقاف اسلامیہ کا نظم و ترقی (۳) شہری اور دیہاتی رقبہ میں اسلامی مکاتب کی نگرانی اور قیام (۴) اسلامی تخیل کے بموجب بعض معاشرتی اور اخلاقی جرائم کی تعریف اور ان کے انسداد کے لیے تعزیری اختیارات (۵) اسلامی بیت المال (۶) یموں محتاجوں، اور بے روزگاروں کی امداد۔ ان باضابطہ مقاصد کے علاوہ بے ضابطہ طریقہ پر ہائے دارالقضاء صرف مسلمانوں کے لیے تبلیغی ادارے بھی سمجھے جائینگے اور مناسب فرائض اس بارے میں انجام دیں گے۔

”ازدواجی“ معاملات کی بابت سطور بالا میں بہت کچھ لکھا جا چکا ہے۔

اوقاف اسلامیہ | اوقاف کا انتظام مختلف صوبوں میں مختلف طور پر ہو رہا ہے اور بیشتر صوبوں میں تحفظ اوقاف کے لیے مخصوص قوانین نہیں ہیں بلکہ ضلع جج کو اس باب میں قاضی اسلام کے اختیارات حاصل ہیں اور بشیما ہتھم بالشان فرائض کے درمیان اوقاف کی متفرق مدائن اجلاسوں میں رہتی ہے۔ بعض صوبوں میں اس ضرورت کا زیادہ لحاظ کیا گیا، اور یوپی میں اول بار سنہ ۱۹۳۷ء میں اور اب سنہ ۱۹۳۷ء میں وقف ایکٹ منظور ہوا جو منور نافذ نہیں ہوا ہے۔ اس ایکٹ میں اوقاف کی نگرانی ایک مرکزی بورڈ کے سپرد کی گئی ہے جس کی تشکیل بذریعہ انتخاب کے ہوگی اور اس میں تین علماء کی شرکت بھی لازمی قرار دی گئی ہے۔ مناسب معلوم ہوتا ہے کہ اس شعبہ کو دارالقضاء کے سپرد کیا جائے اور مرکزی بورڈ کے بجائے ایک صوبائی دائرۃ قضاء مقرر کیا جائے۔ خلفاء اسلام کے دیرینہ دستور العمل کے بموجب اوقاف کا نظم و نسق ہمیشہ قاضی کے ہاتھ میں رہا اور ڈسٹرکٹ جج کو بھی جہتیت قاضی کے یہ اختیارات حاصل ہوئے لہذا اوقاف کا صیغہ بطور ایک لازمی نتیجہ کے دارالقضاء کے تحت میں آنا چاہیے۔ دارالقضاء بجٹ کی تشکیل اور منظوری ہوئے پڑیوپی مسلمان وقف ایکٹ سنہ ۱۹۳۷ء یا ایسے دیگر قوانین منسوخ کر دیے جائیں گے۔

تعلیمی نگرانی | تعلیم کا مسئلہ بھی سہل ہے کیونکہ موجودہ عہدہ رآمدیہ ہے کہ مکاتب اسلامیہ اپنے اندر دینی انصرام میں آزاد سمجھے جاتے ہیں، بالخصوص دیہاتی رقبہ میں۔ ڈسٹرکٹ بورڈ یا میونسپل بورڈ مالی اعانت کرتے ہیں۔

اور محکمہ تعلیم کے چھوٹے افسران کبھی کبھی دورہ کر کے اُن کی جانچ کرتے ہیں۔ البتہ شہروں میں میونسپل بورڈ کے قائم کردہ اسلامی اسکولوں پر بورڈ کا براہ راست تصرف رہتا ہے مگر آئندہ دیہاتی رقبہ میں دارالقضاء کو مکاتب اسلامیہ پر واقعی اختیارات نگرانی کے حاصل ہونے چاہئیں اور انہی کی رپورٹ پر ڈسٹرکٹ بورڈ کی امداد کا دارومدار ہونا چاہیے۔ شہری حلقوں میں نصاب تعلیم کی نگرانی تمام تر دارالقضاء کے سپرد رہنی چاہیے، گویا اُس کی تمثیل وہی ہے کہ دیہاتی رقبہ میں ڈسٹرکٹ بورڈ کے امدادی مکاتب میں محکمہ تعلیم کے افسران کو جو مداخلت حاصل ہے وہ زیادہ نمایاں طور پر دارالقضاء کو شہری اسلامی مکاتب پر ہونا ضروری ہے۔ یہ کوئی وجہ مانع نہیں ہے کہ مالی اعانت میونسپل بورڈ سے ملتی ہے اس لیے تصرف بھی اسی کا ضروری ہے۔ مختلف محکمہ جات میں باہمی اعانت کا پایا جانا باوجود مالی رشتہ نہ ہونے کے کوئی فقید المثال امر نہیں ہے۔

شہری مرد پر تعزیرات ہند بد اخلاقیوں پر چشم پوشی کے سبب سے مسلمانوں کے لیے جس قدر قابل شک و تعزیرات ہے وہ انظر من الشمس ہے حقیقت یہ ہے کہ ایک متوسط انجیال انسان بھی اُس کی تم ظنیوں پر نفرت کیے بغیر نہیں رہ سکتا۔ اس ایکٹ یا دیگر متعلقہ قوانین کے بموجب گھر میں بیٹھ کر جو اٹھیلنا کوئی جرم نہیں ہے۔ شراب خواری بالکل جائز ہے بشرطیکہ امن عامہ میں مغل نہ ہو۔ غیر منکوحہ کے ساتھ اُس کی رضامندی سے زنا کرنا بھی جائز ہے بشرطیکہ اُس کی عمر چودہ سال سے کم نہ ہو۔ منکوحہ عورت کے ساتھ رضامندی زنا کرنے میں اور منکوحہ عورت کے اغوا میں صرف مرد مجرم ہوتا ہے، عورت پر کوئی الزام عائد نہیں ہو سکتا وغیرہ وغیرہ۔ انوس ہے کہ ان قوانین کی ترمیم کے لیے کافی ذرائع موجود نہیں ہیں، مگر دارالقضاء کو مسلمانوں کی ان بد اخلاقیوں کے تدارک پر متعین کیا جاسکتا ہے، جن پر تعزیرات ہند سکت ہو یا بالخاصہ کوئی انسداد پیش نہ کرتا ہو جس کی مثالیں حسب ذیل ہیں:-

(۱) جو اٹھیلنا (۲) شراب خواری اور دیگر اقسام نشہ جو شرعاً ممنوع ہیں (۳) اولاد کا ماں باپ

کو زد و کوب کرنا (۴) شوہر کا زوجہ کے ساتھ وحشت آمیز یا بربریت کا برتاؤ کرنا (۵) شائع عام پرستہ شرعی کھولے ہوئے پھرنے (۶) مسلمان عورتوں کا کسب کا پیشہ اختیار کرنا (۷) مسلمان عورتوں یا مردوں کا شائع عام پرگانا بجانا (۸) کتابی شکل میں فواحشات کی تجارت کرنا (۹) سنیہ اور تھیٹروں کا دیکھنا اور ان کا پیشہ اختیار کرنا (۱۰) مکانات اور آراضیات موقوفہ یا قبرستانوں کو مسلمانوں کا دیدہ و دانستہ خلاف شرع منتقل کر دینا (۱۱) اولیاء کلمہ قیموں اور نابالغوں کے اموال میں خیانت کرنا (۱۲) مساجد اور متبرک مقامات میں دنگ فساد کرنا (۱۳) الحاد اور دہریت کی کھلم کھلاتا یہ کرنا اور اسلام کے مخالف تحریرات شائع کرنا۔

اگر اسلامی دارالقضاء کو امور مذکورہ بالا میں مناسب اختیارات تفویض کر دیے جائیں اور اس پر صحیح عمل درآمد ہونے لگے تو تھوڑے عرصہ میں عظیم فوائد پیدا ہونے کا امکان ہے۔ اس تجویز کی بھی قومی تمثیلات موجودہ رقیات میں پائی جاتی ہیں، جس کا وقف ایکٹ میں متولیوں کے خلاف بعض تعزیری اختیارات دیے گئے ہیں، یا اسٹامپ ایکٹ اور محکمہ رجسٹری کے قانون میں بعض مخصوص جرائم اسٹامپ اور رجسٹری کی آمدنی کو برقرار رکھنے کے لیے وضع کیے گئے ہیں، اور تعزیرات کا نیا باب کھولا گیا ہے اسی طرح پرائیکشن کے متعلق غلط شناخت، یا فرضی کارروائیوں کے اسناد کے لیے ۱۹۱۹ء کی اصلاحات کے بعد ایک جداگانہ باب تعزیرات کا قائم کیا گیا اور اب یہ عام طور پر کیا جا رہا ہے کہ میسجیل بورڈوں کو شہری پولس کے انتظام پر دسترس ہونی چاہیے تاکہ پولس کی ذہنیت تبدیل ہو جائے۔ اگر ان امثال کے پیش نظر ہم دارالقضاء ایکٹ میں اخلاقی تعزیرات کا مطالبہ کریں تو بعید نہ ہوگا اور کسی سیاست دان کو ہمارا مطالبہ پر معترض ہونے کا حق نہیں پہنچتا۔

اسلامی بیت المال | اسلامی بیت المال بظاہر ایک مختصر سرخی ہے مگر اس کے ذیل میں اہم تفصیلات درج ہوئی ہیں۔ اس بڑی اسلامی ضرورت کا خیال ہندوستانی مسلمانوں کے ذہنوں میں ایک عرصہ سے موجود ہے اور مختصر شہروں میں مقامی انجمنیں اس مقصد کو کامیاب بنانے کے لیے پائی جاتی ہیں۔ مگر ان کا دائرہ عمل

غایت درجہ محدود رہا، اور نہ ایسی کوششیں دیرپا اور بار آور ثابت ہوئیں۔ اصل یہ ہے کہ بغیر قانونی طاقت کے بیت المال کا نظم قائم ہونا ناممکن ہے جو زکوٰۃ کی صحیح تخصیص، وصولیابی اور صرف پر مبنی ہے۔ ہمارے ملک میں محکمہ انکم ٹیکس موجود ہے جو انکم ٹیکس ایکٹ کے ماتحت کام کرتا ہے۔ یہ کوئی دشوار امر نہیں ہے کہ اس ایکٹ میں ایک باب مد زکوٰۃ کی بابت اضافہ کر دیا جائے جس میں تخصیص زکوٰۃ کے شرعی قواعد مندرج ہوں اور غلط وصولیابی پر واپسی کے اختیارات بھی ہوں، البتہ یہ ضروری ہے کہ ان قواعد کے بموجب ادا کنندگان کی مالی حیثیت کی تخصیص کی ذمہ داری انکم ٹیکس کے افسران پر رکھی جائے اور واقعات پر ان کی تجویز ختم سمجھی جائے، مگر ان واقعات کی بنا پر رستم کی تخصیص کی بابت شرعی قانون کے مطابق اگر کوئی عذر ہو تو دارالقضا کو انکم ٹیکس افسران کے فیصلوں کی اپیل سماعت کرنے کے اختیارات حاصل ہوں جو اصحاب نصاب زکوٰۃ کو بطور خود صبیح طور پر ادا اور صرف کر رہے ہوں جس کی پوری تحقیق کر لی جائے ان کو مشن قرار دے دیا جائے۔ یہ بھی ضروری ہے کہ محکمہ انکم ٹیکس ہر صوبہ کے زکوٰۃ کے محاصل کو اُس کے مرکزی دائرہ قضا میں ارسال کرے اور وہاں سے اضلاع کو تقسیم ہو کر زکوٰۃ کے مصارف کا تمام تر دارالقضا زمرہ ہوگا۔ زیادہ عرصہ نہیں ہوا ہے کہ مرکزی اسمبلی نے حج بل منظور کیا ہے جس کا مقصد حجاج کو سہولت ہم پہنچانا ہے کیا اسی طریقہ پر زکوٰۃ کی بابت مناسب قوانین کا نافذ کرنا کوئی غیر معمولی اقدام ہوگا؟ واضح ہو کہ ہندوستان میں مسلمانوں کی آبادی ایک تہائی کے قریب ہے، اور صیغہ انکم ٹیکس ایکٹ آل انڈیا قومی محکمہ ہے اس لیے اس سلسلہ میں اس محکمہ پر کسی مزید ذمہ داریوں کا عائد ہونا کوئی باہر گزار تصور نہ ہونا چاہیے، نیز اُس کے افسران اپنے موجودہ فرائض کی انجام دہی کے دوران میں قریب قریب ان تمام معلومات سے گزرتے ہیں جو تخصیص زکوٰۃ کے لیے ضروری ہونگی۔ صرف اصول قائم ہونا باقی ہے اور پھر عمال متعلقہ خانہ پری کرنا شروع کر دیں گے۔ تخصیص اور وصولیابی کو دارالقضا کے سپرد کرنا بہت زیادہ طوالت کا باعث ہوگا اور محکمہ کے مصارف ناقابل برداشت ہو جائیں گے۔

دارالقضار کی مالی مشکلات کا حل

بحیثیت ایک صوبائی صیغہ کے دارالقضار کے قیام کے ذیل میں سب سے بڑا اعتراض صوبہ کی حکومتوں کی طرف سے مالی مشکلات کی نسبت ہوگا، یہ حکومتیں عذر خواہ ہوں گی کہ آراضیات پر لگان اور مالگداری کی تخفیف، دیہاتی آبادی کی فلاح کی اسکیمیں، عام جبریہ تعلیم، شراب کی فروختگی کی بندش وغیرہ ایسی اہم ضروریات ہیں جن کا بجٹ میں ترجیح دینا ناگزیر ہے، پھر ایسی صورت میں کسی فرقہ وارانہ شعبہ کے لیے روپیہ برآمد کرنا نہ صرف دشوار بلکہ بالکل بے محل ہے، وہ یہ بھی کہیں گے کہ مثلاً یوپی میں مسلمان وقف ایکٹ کے نفاذ کا مسئلہ صرف اس وجہ سے متعلق ہے کہ یہ پورے طور پر اطمینان نہیں ہو سکا کہ اوقاف کی آمدنی کے پانچ فیصدی حاصل سے محکمہ اوقاف کے اخراجات برداشت کی جا سکیں گے جبکہ بجٹ سے امداد دینے کا سوال ہی نہیں ہے۔ ساتھ ہی ساتھ صوبہ یوپی کے چیف کمشنر صاحب اوقاف ڈیڑھ سال کی محکمہ تحقیقات کے بعد اس نتیجہ پر پہنچ چکے ہیں کہ محاصل مذکورہ محکمہ اوقاف کے مصارف کے متکفل ہو سکتے ہیں اور اسی بناء پر اُمید کی جاتی ہے کہ محکمہ قائم کر دیا جائیگا۔ ان اعتراضات کے دوسرے جواب ہیں اول تو یہ کہ ہم اوقاف کو دارالقضار سے منسلک کرنا چاہتے ہیں اور نہ فیصدی کی یافت اس میں داخل کر دینگے، جبکہ اوقاف کی جزوی درآمد سے ایک پورے صوبہ کا محکمہ چلا لینا ممکن ہے تو امدادات کا تو ذکر ہی کیا ہے۔ خلاصہ یہ کہ اول تو آمدنی کے مخصوص ذرائع موجود ہیں اور دوم یہ کہ محکمہ دارالقضار کے تحت میں صوبہ کی آبادی کے لیے رفاه عام کی اس قدر امداد شامل ہیں کہ کوئی جمہوری حکومت حتی المقدور ان کا بار اٹھانے میں گریز نہیں کر سکتی جن صوبوں میں مسلمانوں کی اکثریت ہے وہاں ایسے اعتراضات کی گنجائش بھی نہیں ہے۔ علاوہ ازیں دارالقضار کے سبب سے بعض صوبائی اخراجات میں تخفیف بھی ہونا ممکن ہے مثلاً عدالتوں کو اوقاف اور ازدواجی معاملات کے مقدموں سے سبکدوشی ہو جائیگی۔ ایسی صورت میں منصفوں کی اور ایڈیشنل ججوں کی تعداد میں کمی کی جا سکتی ہے یا محکمہ تعلیم کے بعض چھوٹے

عسیداروں میں تخفیف کی جاسکتی ہے۔ مالی مشکلات کے سوال کو کما حقہ حل کرنے کے لیے مندرجہ ذیل تجاویز پیش کی جاتی ہیں:-

- (۱) اوقاف کے جزوی محاصل سے محکمہ دارالقضا کے اخراجات برداشت کیے جائیں گے۔
- (۲) شرعی فتوے کے بموجب کوئی حصہ محاصل زکوٰۃ کا محکمہ کے اخراجات کے لیے مخصوص کر دیا جائے گا۔
- (۳) عدالتہائے قضا کی کورٹ فیس، جرمانہ، نقول اور معائنہ مثل کی آمدنی تاحکمہ پر ترجیح ہوگی۔
- (۴) دارالقضا کی ہیئت ترکیبی میں مفاد عامہ کا لحاظ کرتے ہوئے ہر ضلع میں سینپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں سے امداد لی جائیگی۔ کیونکہ دارالقضا کے فرائض میں علاوہ دیگر امور کے غربا کی اعانت اور تعلیمی نگرانی بھی شامل ہے۔

(۵) زمینداروں سے جس میں مسلمان بھی کثرت سے شامل ہیں ایک مقررہ رقم صوبہ کے تعلیمی اخراجات کے لیے مالگداری کے ساتھ وصول کی جاتی ہے۔ وارد ہوا ایکسٹ کے نفاذ کے بعد یہ حساب لگایا جاتا ہے کہ تعلیمی ادارے صنعتی مشاغل کے سبب سے خود اپنے اخراجات کی کفیل ہو سکیں گے۔ ایسی صورت میں یہ محاصل یا ان کا کوئی جز مستقلاً دارالقضا کی طرف منتقل کیا جاسکتا ہے۔

(۶) مسلمان اکثریت کے صوبوں میں بے دریغ اخراجات کا بیشتر حصہ بجٹ پر ڈالا جاسکتا ہے۔ اور بعض دیگر اخراجات میں تخفیف کا مطالبہ کیا جاسکتا ہے۔

(۷) ہر صوبہ میں جدید ترقیات کو نافذ کرنے کے لیے مالیات کی ترتیب از سر نو کی جا رہی ہے کوئی وجہ نہیں ہے کہ دارالقضا کو مجوزہ ترقیات کی فہرست میں نہ رکھا جائے۔

(۸) مالیات کے مسئلہ کو پورے طور پر حل کرنے کے لیے ذمہ دار، سربراہ اور وہ مسلمانوں کی ایک تحقیقاتی کمیٹی مقرر کی جائے جو ہر صوبہ میں دورہ کر کے اپنی سفارشات پیش کرے۔

قضاات کے انتخابی شرائط

ہندوستان میں دارالقضاء کے قیام کے بعد اُس کی بقا اور نیکینمی کا دار و مدار قضاات کی تعلیمی اور اخلاقی حالت پر ہوگا جس کا معیار پہلے سے مقرر کر لیا جائے۔ اس کے بعد ابتدائی ایسے درکار ہونگے جو اپنے ذاتی اوصاف کی بنا پر نہ صرف مقررہ معیار تک پہنچنے کی صلاحیت رکھتے ہوں بلکہ اپنی درخشاں شخصیت کے ذریعہ سے اُس معیار کی رونق کو دو بالا کر دیں۔ یہ لازم ہے کہ قضاات کے انتخاب میں سلطنت کے بعض ایسے اصولوں کو ملحوظ رکھا جائے جن پر کار بند ہو کر مسلم اور غیر مسلم یکساں فائدہ اٹھاتے ہیں مثلاً سرکاری ملازمتوں میں خاندانی امتیاز، جسمانی وجاہت اور کار کردہ عہدہ داروں کی اولاد کو فوقیت دی جاتی ہے۔ ایسے مجرب قواعد کو متروک کرنا مناسب نہ ہوگا اور بالخصوص حکومت یافتہ خاندانوں کے افراد کو دارالقضاء کی خدمات کا حامل بنایا جائے بشرطیکہ وہ اسلامی شعائر و خصوصیات کو سترنا پا اختیار کرنے پر آمادہ ہوں اور اُس کے تعلیمی نصاب کو مکمل حاصل کر چکے ہوں۔ اس سلسلہ میں یہ ضروری ہے کہ انتخابی پبلک سروس کمیشن (Public Service Commission) کے سپرد نہیں ہونا چاہیے بلکہ صوبہ کے مرکزی بورڈ کے ذریعہ سے ہونا چاہیے جس کی تشکیل دارالقضاء ایکٹ کے ماتحت عمل میں آئیگی۔ یو۔ پی۔ وقف ایکٹ ۱۹۳۱ء میں اس قاعدہ کا اقرار اور نفاذ کیا جا چکا ہے۔ نیز میونسپل بورڈوں اور ڈسٹرکٹ بورڈوں کی تشکیل بھی ہمارے سامنے ہے کیونکہ ان بورڈوں میں عمال متعلقہ کا انتخاب بورڈ کے ہی ہوتوں میں رہتا ہے۔

قضاات کا تعلیمی نصاب

قاضی کے عہدہ کے لیے تعلیمی نصاب کی تشریح اسکیم زیر بحث کا ایک اہم جز ہے۔ یہ ظاہر ہے کہ اس ضرورت کے لیے اسلامی تعلیمی مراکز میں مخصوص درسی شعبہ قائم کرنا ناگزیر ہے جس کا اجرانی بحال دیوبند، علی گڑھ اور عثمانیہ یونیورسٹی میں کیا جاسکتا ہے۔ دارالقضاء کے ابتدائی مقاصد جن کی تفصیل پیش

کی جا چکی ہے صاف طور پر بتاتے ہیں کہ قاضی میں نہ صرف پیچیدہ معاملات کے سمجھنے اور شرعی قانون کے مطابق فیصلہ کرنے کی لیاقت درکار ہے بلکہ اُس میں بعض انتظامی امور کی انجام دہی کا سلیقہ اور مسلمانوں کی اجتماعی ضروریات میں عملی کاوش کی صلاحیت بھی ہونا ضروری ہے۔ دولتِ برطانیہ کے اربابِ صل و عقد نے اپنی حکومت کے آغاز سے ہی انڈین سول سروس (Indian Civil Service) کی بنیاد اس اصول پر قائم کی اور اس صیغہ کے اُمیدواروں کے لیے ایک ہمہ گیر نصاب مرتب کر کے انگلستان کی ممتاز یونیورسٹیوں کے دو مشہور و دو مشہور جاری کیا، چنانچہ آئی سی ایس کا پاس شدہ ضلع کا کلکٹر بھی ہوتا ہے اور عدالتی مناصب میں ججی کے اعلیٰ فرائض بھی انجام دیتا ہے۔ بوقتِ ضرورت وہ مختلف محکمہ جات مثلاً محکمہ ڈاک یا گورنمنٹ آف انڈیا یا صیغہٴ خبر سانی وغیرہ میں نہایت اعتماد کے ساتھ ذمہ دار عہدوں پر فائز کیا جاتا ہے۔ اسی طرح پر قاضی اسلام کو بھی مختلف اوصاف اور قابلیتوں کا مجموعہ ہونا چاہیے تاکہ وہ ہر ضلع میں مسلمانوں کی شرعی امارت کا اہل قرار پائے۔

دارالقضاء کے قیام میں ایک اہم مقصد یہ بھی ضرور ہونا چاہیے کہ قضات اور وکلاء کو اصول فقہ سے واقفیت کے مخصوص معیار تک پہنچا لازم ہو اور یہ تمام اشتغال عربی زبان کے ذریعہ سے ہونا چاہیے تاکہ کارکنانِ دارالقضاء میں اسلامی روح سرایت کر جائے اور اُن کو اسلامی علومِ قدیمہ سے بھی مناسبت ہو۔ دارالقضاء کے اندرون و جوار میں صحیح اسلامی ماحول صرف اسی طرح پر پیدا ہو سکتا ہے اور یہی ماحول شرعی ضابطہ کے قیام اور شرعی تحلی کی حکومت کا ضامن ہو سکتا ہے، ورنہ محض تحریری ہدایات سے مقصد حاصل نہ ہوگا۔ یہ امر بھی واضح ہے کہ برطانوی اقتدار نے علومِ عربیہ کے استیصال اور اُن کے حاملین کی تحقیر کے لیے پوری جدوجہد کی ہے تاکہ اسلام کی بنیادیں اپنی جگہ پر قائم نہ رہ سکیں اور عوام الناس سے قرآن و حدیث کی معنوی حکومت بھی باطل ہو جائے۔ یہ کوشش اپنے آخری منازل تک پہنچ چکی ہے اور ایسے وقت میں ہمارے لیے لازم ہے کہ ہم کوئی قوی ردِ عمل بردہ کر لائیں۔ دارالقضاء کو خالص اسلامی اصولوں پر قائم کرنے سے اور

زبان عربی کو اُس کا حقیقی آئندہ کار بنانے سے علومِ دینیہ کے وقار اور ترغیب میں بعید از خیال ترقیات کا امکان ہے جس کو ہاتھ سے دے دینا ایک جانکاہ غلطی کے مرادف ہوگا۔

حقائقِ مذکورہ کے پیش نظر دارالافتاء کے تعلیمی نصاب کی تشریح حسب ذیل عنوانات پر مشتمل ہوگی:-

(۱)، عربی زبان میں حدیث و فقہ پر کامل عبور (۲)، عربی زبان میں تقریر اور شہادت کی مہارت۔

(۳)، افتاء کی کامل مہارت (۴)، شرعی قانونِ شہادت

(۵)، شرعی ضابطہ دیوانی (۶)، شرعی تعزیرات

(۷)، تاریخ اسلام (۸)، مختصر تاریخ ہندوستان

(۹)، جغرافیہ متوسطہ درجہ میں (۱۰)، ریاضی متوسطہ درجہ میں

(۱۱)، مبادیات علم المعیشت (۱۲)، مبادیات سائنس

(۱۳)، سیاستِ حاضرہ کے ٹھوس مسائل جس میں اعداد و شمار کا فن شامل ہوگا

(۱۴)، انگریزی زبان میں پڑھنے اور لکھنے کی پوری قابلیت

(۱۵)، گھوڑے کی سواری (۱۶)، فوجی قواعد کی ابتدائی مشق

اسلامی عقائد، فرائض، اور شعائر کی پابندی از اول تا آخر لازم قرار دی جائے اور طلباء کی بود و باش

میں سادگی کے ساتھ پاکیزہ تمدن داخل کیا جائے اور خدمتِ خلق کے عملی درس کے ساتھ وقار اور بے بند حوصلگی کے جذبات کو فروغ دیا جائے۔

آزر

(از مولانا محمد ادریس صاحب میسر مٹھی)

یہ مقالہ مولانا محمد ادریس صاحب میسر مٹھی نے ”ادارہ معارف اسلامیہ لاہور“ کے تیسرے اجلاس منعقدہ دہلی میں ندوۃ المصنفین دہلی کے نمائندہ کی حیثیت سے پڑھا تھا، اب برہان میں شائع کیا جاتا ہے۔

حضرت ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تورات میں تارح یا تارخ ہے اور قرآن کریم نے ان کا نام آزر بتلایا ہے: **واذ قال ابراهيم لابنيه اذر- الآية** (سورہ انعام) یہودی ذہنیت کے لیے قرآن پر نکتہ چینی کرنے کا یہ موقع ہاتھ آگیا۔ چنانچہ انسانی کلچر پیڈیا آف اسلام کا ایک مقالہ نگار لفظ آزر کے تحت میں لکھتا ہے:

”قرآن میں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آزر آیا ہے، مگر تحقیق سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ درست نہیں، کیونکہ ابراہیم کے باپ کا نام آزر سولے قرآن کے اور کہیں نہیں پایا جاتا اس کے برعکس تارح یا تارخ خود مسلمان مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔ اسی لیے علماء اسلام قرآن اور تورات کے بیان میں مواہقت پیدا کرنے کے لیے ایسی ایسی کمزور تاویلات کرنے پر مجبور ہوئے ہیں جن کی کوئی قیمت نہیں“

مقالہ نگار کی اس تنقید کے تین جزو ہیں:-

۱۔ آزر بجز قرآن کے اور کہیں نہیں ملتا۔ اس کے متعلق گزارش ہے کہ اگر آزر بجز قرآن کریم کے اور کہیں نہیں ملتا تو تارح یا تارخ بھی بجز اسفار تورات کے اور کہیں دستیاب نہیں ہوتا۔ اگر یہ نفردوجہ غلط ہے تو تورات

بھی اس سے خالی نہیں۔ اگر یہود کو یہ حق ہے کہ وہ تورات کے مقابل میں قرآن کی تغلیط کریں تو اسلام میں کون سے زیادہ اس تغلیط کا استحقاق حاصل ہے۔ ثبوت اور قطعیت کے لحاظ سے قرآن کریم کا مقام اس قدر رفیع ہے کہ کوئی آسمانی کتاب اس کی سیم و عدیل نہیں جو تورات اور حفظ صدور قرآن کریم کو حاصل ہے کیا تورات بھی اس کے کسی حصہ سے بہرہ مند ہے؟ تورات تحریفیات یہود کا تختہ دمشق رہی ہے قرآن کا ایک شوشہ بھی وحی آسمانی سے مختلف نہیں لہذا مسیحین کو اس نفرد کی وجہ سے قرآن پر نکتہ چینی کرنے سے پہلو اپنے گھر کی منکر کرنی چاہیے۔

۲۔ تاریخ اسلامی مفسرین و مورخین کی روایات میں بھی موجود ہے۔

اس کا جواب یہ ہے کہ عہدے بادی صبا ایں ہمہ آورہ تست "ان روایات کا ماخذ و مرجع صرف تورات ہے۔ اس کو بے احتیاطی کیسے یا آسمانی کتاب کا احترام کہ مفسرین و مورخین اسلام آزر کے ساتھ بصیغہ تمغریض یا بحوالہ تورات تاریخ بھی ذکر کر دیتے ہیں۔ یہ اس رواداری کا صلہ ہے جو مسیحین کی جانب سے ملا ہے اچھا ہوتا کہ یہ مورخین و مفسرین قرآن کی تصریح پر قائم رہتے اور تاریخ کا سرے سے انکار کر دیتے جیسے مسیحین نے کیا۔

۳۔ مورخین و مفسرین اسلام قرآن کریم و تورات میں موافقت پیدا کرنے کے لیے کمزور تاویلات تلاش کرنے پر مجبور ہوئے۔

کس قدر پست ذہنیت کا مظاہرہ ہے کہ مورخین و مفسرین اسلام تو قرآن کریم اور اسفار تورات میں وجہ توفیق تلاش کریں اور مسیحین ان وجہ کو تجاوزیل سے تبیہ کریں اور ان کے افسل کو اضطراب سے۔

ابراہیم علیہ الصلوٰۃ والسلام کے حالات میں اسی کتاب کا ایک مقالہ نگار لکھتا ہے:-

"قرآن میں آیا ہے کہ ابراہیم آزر کے بیٹے ہیں مگر تحقیق سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ یہ نام ابراہیم کے

خادم ”یعازر“ سے ماخوذ ہے۔“

گویا قرآن کریم حضرت ابراہیم علیہ السلام کے خادم یعازر کے نام کو ان کے باپ کا نام قرار دے کر العیاذ باللہ ایک صاف اور صریح غلطی کا ارتکاب کر رہا ہے۔ اور اسفار تورات اس کی تصحیح کرتی ہیں کیا مسیحین کے پاس اس کا کوئی ثبوت ہے کہ خادم ابراہیم علیہ السلام کا نام یعازر تھا؟ عہد جدید یا عہد عتیق میں کہیں یعازر نامی ابراہیم علیہ السلام کا کوئی خادم مذکور ہے؟ اگر جواب نفی میں ہے اور یقیناً نفی میں ہے تو پھر قرآن حبیبی قطعی اور متواتر کتاب آسمانی کی تصریح کے مقابلہ پر ایسے بے سرو پا ماخذ جو نثر کرنا مقام تحقیق سے کس قدر گری ہوئی چیز ہے۔

اسی کتاب کا ایک مقالہ نگار آزر کے تحت میں اسلامی روایات کی تردید کرنے کے بدلے لکھا کہ ”مراتشی (Maracci) کہتا ہے کہ آزر لفظ Aazr کی بگڑی ہوئی صورت ہے جو یوزبیوس کی تاریخ کینسہ میں موجود ہے۔ مگر یوزبیوس اور اس کے تبعین نے وہ فقرہ نہیں بتلایا، جس میں یہ لفظ آیا ہے۔“

بہر حال کچھ بھی ہو مراتشی کا قول بہت بعید ہے۔“

جس طرح مراتشی کا بیان کردہ ماخذ اشتقاق عدم ثبوت کی بنا پر صواب سے بعید ہے اسی طرح ”یعازر“ والا ماخذ بھی ثبوت مبیہہ ہونے کی وجہ سے ساقط الاعتبار ہونا چاہیے۔ یوزبیوس کی تاریخ کینسہ میں اگر کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں یہ نام آیا ہو تو کتاب مقدس میں بھی کوئی ایسا فقرہ نہیں جس میں ابراہیم علیہ السلام کے خادم کا نام یعازر آیا ہو۔

بہر صورت اس مقام پر اس مقالہ نگار نے اس خیال کی تائید کر دی جو عام طور پر قائم ہو چکا ہے کہ ریسرچ کے پردہ میں اسلامی روایات کی تنقیص مسیحی مصنفین کا شمار بلکہ تبلیغی مشن ہے۔

”آزر“ اس لفظ کی تحقیق کے سلسلہ میں ائمہ لغت کے دو قول ہیں :-

۱۔ آزر بروزن اھل اسم تفصیل اور آزر بمعنی قوت و شدت سے ماخوذ ہے اور منع صرف کی وجہ وصفیت و علمیت ہے اور عربی میں آزر عبرانی میں تاریخ دونوں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کے نام ہیں جس طرح یعقوب و اسرائیل ایک ہی شخص کے دو نام ہیں۔

۲۔ آزر، بروزن فاعل تاریخ، فاعل، شائع وغیرہ کی طرح عبرانی لفظ ہے اور اس کے منع صرف کی وجہ عجبی اور علمیت ہے۔

علامہ زمخشری فرماتے ہیں: والاقرب ان یکون انہ فاعل کھا بروشا کھ و فاعل فعلی هذا هو ممنوع من الصرف للعلمیة والعجبی۔

اور اس صورت میں آزر تاریخ کی تعریب ہے جس طرح اسحاق اضحک یا اصحاق کا معرب ہے اور عیسیٰ ایشوع کا۔

لسانیات و فیلا لوجی کا مسئلہ ہے کہ ایک زبان کا لفظ دوسری زبان میں جانے کے بعد اپنی اصلی صورت پر قائم نہیں رہتا بالخصوص لغت عرب کہ غیر زبان کا کوئی لفظ یا اسم عربی میں آکر اصلی حالت پر باقی رہ ہی نہیں سکتا۔

تعریب کا کوئی مقررہ منابطہ نہیں بعض الفاظ و اسماء میں خفیف سا تغیر ہوتا ہے یا سانی سمجھا جاسکتا ہے کہ کیس لفظ کی تعریب ہے جیسے ابراہیم و ابراہم اور ہارون و ہاران اور بعض الفاظ تعریب کے قلاب میں ڈھل کر کچھ سے کچھ بن جاتے ہیں، مادہ اور صورت دونوں بدل کر ایک نئی صورت اختیار کر لیتے ہیں، جیسے اسحاق اور لفظ فلسفہ کہ یونانی کے لفظ فیلاسوف سے اور زط کہ ہندی کے لفظ جاٹ اور جٹ سے معرب ہے۔ لسانیات کا مطالعہ اس مسئلہ میں پوری رہنمائی کرتا ہے۔ لہذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ آزر تاریخ کی تعریب ہے اور قرآن و تورات میں کوئی اختلاف نہیں جریفوں کو نکتہ عینی اور خور وہ گیری کرنی تھی ورنہ بات کچھ نہ تھی۔ ۶ اتنی سی بات تھی جسے انسان نہ کر دیا!

ہم اپنی اس رائے کی تائید و سند میں امام راغب کا قول پیش کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو لغت اور غریب القرآن کے مسلم اور یگانہ امام ہیں:- کان اسم ابیہ تا سرخ فعرہ فجل انہ۔
ایک اور نکتہ بھی اس سلسلہ میں ہماری رہنمائی کرتا ہے وہ یہ کہ آزر اور تاریخ کے معنی عبرانی میں بالکل ملتے جلتے ہیں چنانچہ ائمہ لغت آزر کے معنی عبرانی میں معوج، خاکی مثال وغیرہ بتلاتے ہیں اور تاریخ کے معنی متکاسل، گویا ہر دو لفظ عجیب خط کے معنوم کو ادا کرتے ہیں اس لیے یقین ہوتا ہے کہ فی الحقیقت آزر تاریخ کا معرب ہے۔

ان مورخین و محققین سے زیادہ ہمیں اپنے اُن غیر مختلط مفسرین و مورخین سے شکایت ہے جنہوں نے اسفار تورات کے بیان سے مرعوب ہو کر ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ یا تارح تسلیم کر لیا اور قرآن کی تعلیل پر ہر تصدیق ثبت کر دی سچی محققین اسنی کی روایات کو تورات کی تائید و حمایت میں پیش کر رہے ہیں۔

من از بیگانگان ہرگز نہ نالم کہ با من ہرچہ کرداں آشنا کرد
کس قدر حیرت و استعجاب کا مقام ہے کہ قرآن کریم کے صاف اور صریح قطعی بیان میں تو تاویلات شروع کر دیں اور تورات جو تحریفیات یہود کا تختہ مشق ہے جس کے متعلق قرآن بیا ننگ دہل میخرفون الکلمہ عن مواضعہ کا اعلان کر رہا ہے اس کے بیان کو ہو بہو تسلیم کر لیا۔ لغت کے مشہور امام زجاج اور فراکتے ہیں:-

لیس بین النسا بین والمودخیں تمام علماء انساب و مورخین اس پر متفق ہیں کہ ابراہیم
اختلاف فی کون اسم تارح و تارح علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ یا تارح تھا۔
مشہور امام تفسیر مجاہد کہتے ہیں:-

انہ لہیکن بابیہ ولکنہ اسم صنم آزر ابراہیم کے باپ نہ تھے بلکہ یہ بت کا نام ہے۔

سُدی فرماتے ہیں :-

اسم ابیہ التاکرہ واسم الصنم اذر ابراہیم کے باپ کا نام تاریخ تھا اور بت کا اذر
حالانکہ ان اقوال کی کوئی سند نہیں نہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے اس سلسلہ میں کوئی مرفوع
روایت ثابت ہے اور نہ قدرا عرب اور علماء انساب سے، صرف تورات کا بیان ہے اور بس،
در اصل یہ کعب اجارا اور وہب بن منہ ایسے علماء اہل کتاب کی عنایت ہے کہ خود بھی اسلام میں آئے
اور اپنے ساتھ اسی قسم کی بہت سی بے سرو پا روایات بھی لیتے آئے۔ امام رازی کہیں فرماتی ہیں

واما قولہم اجمع النسابون علی ان حضرت کا یہ فرما کہ علماء اسلام کا اس پر اتفاق ہے
اسمہ کان تاخر فنقول هذا ضعيف کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام تاریخ تھا ہمارے
لان ذلك الاجماع انما حصل لان خیال میں درخور اعتناء نہیں کیونکہ اس اجماع کا راز ایک
عضمہم یقلد بعضا وبالآخرۃ يرجع کورانہ تقلید میں مضمر ہے۔ پایان کار اس اجماع کی بنیاد
ذلك الاجماع الی قول الواحد و کعب اور وہب جیسے افراد کے بیان پر ہے جو یہود
الاثنین مثل قول کعب و وہب نصاریٰ سے سنی سنائی باتیں یا تحقیق نقل کر دیتے ہیں
وغیرہما وربما تعلقوا بما یجدون جن کی قرآن کی صریح نصوص کے مقابلہ میں کوئی
من اخبار الیہود والنصارى ولا عبرة قدر و قیمت نہیں
بذلك فی مقابلۃ صریح القرآن (تفسیر کبیر)

ان موضحین و مفسرین کی اس کورانہ تقلید اور غیر محتاط علماء اہل کتاب کی اس سعی نامشکور
سے اسلامی روایات کو یہ نقصان پہنچا کہ آج ان مستشرقین کو نصوص قرآن کے متعلق اس دریدہ دہنی
کی بہت ہوئی نہ یہ حضرات قرآن کی قطعی اور صریح نصوص کو چھوڑ کر اسرائیلیات کی اس خرافات کو
نقل کرتے نہ ان گستاخوں کو اپنی ہرزہ سرائی کے لیے ان کی تائید و حمایت میسر آتی اور لطف یہ ہے کہ علماء

راستحین ابتدا ہی سے نصوص قرآنی پر سختی کے ساتھ قائم ہیں امام بخاری علیہ الرحمۃ تاریخ کثیر میں ابراہیم علیہ السلام کو آزر کا بیٹا قرار دیتے ہیں اور فرماتے ہیں:-

واللہ سماء اذروان کان عند النساءین موزین وناہین اگرچہ ان کا نام تاریخ بتلاتے ہیں مگر والموہرخین اسمہ تاؤرخ ليعرف بذلک۔ اللہ پاک نے ان کو آزر کے نام سے موسوم کیا تاکہ اسی نام سے وہ پہچانے جائیں۔

سید رشید رضا مصری علیہ الرحمۃ تفسیر المنار میں امام بخاری کا یہ قول نقل کرنے کے بعد فرماتے ہیں:-
فقد اعتمد ان انہدھوا اسمہ عند اللہ دیکھیے امام بخاری اس پر اعتماد کرتے ہیں کہ عند اللہ
ای فی کتابہ فان امکن الجمع بین ابراہیم کے باپ کا نام آزر ہے اب اگر کوئی صورت نہ
القولین فیہا والا مردنا أقوال المولخین اختلاف کی ہو تو نبھاؤ نہ ہم بلاتامل نصوص قرآن کے
وسفر التکوین لا نہ لیس حجتہ عندنا مقابلہ میں موزین اور سفر تکوین کے بیان کو رد کر دیں گے
حتیٰ نعتد بالتعارض بینہ و بین کیونکہ یہ ہمارے نزدیک ان معتبرہ دلائل میں سے نہیں جو
ظواہر القرآن بل القرآن ہوا لم یمن نصوص قرآن کے مقابلہ پر آسکیں بلکہ قرآن ہی کتب سابقہ
علیٰ ما قبلہ تصدیق ماصدقہ و اور تاریخ کے لیے مصدق اور شاہد عدل ہے جن چیزوں کی
تکذب ما کذبہ و نلتزم الوقف فیما قرآن نے تصدیق کی وہ مقبول ہیں اور جن کی تردید
سکت عنہ حتیٰ یدل علیہ دلیل کی ہو وہ مردود اور جن میں سکوت کیا ہو ان میں ہم بھی
توقف کریں گے یہاں تک کہ کوئی دلیل اس پر قائم ہو جائے۔

امام رازی مفسرین کی وہ ہی تاویلات نقل فرمانے کے بعد جن کی مدونین انسائیکلو پیڈیا آف اسلام تصنیف کر رہے ہیں، فرماتے ہیں:-

واعلم ان هذه التکلفات انما کیجہ یاد رہے ان تکلفات کو اختیار کرنے کی ضرورت اس وقت ہو

المصیر الیہا لودل دلیل باہر علیٰ جبکہ کوئی صاف و صریح دلیل اس پر قائم ہو جائے
ان والد ابراہیم ما کان اسمہ اذرو کہ ابراہیم کے باپ کا نام آذر نہ تھا حالانکہ اب تک کوئی
هذا الدلیل لم یوجد البتہ فای اس قسم کی دلیل قائم نہیں ہوئی پھر یہیں کیا ضرورت
حاجۃ تملنا علیٰ هذه التاویلات پڑی سے کہ ہم ان تاویلات کو اختیار کریں۔

والدلیل القوی علی صحۃ ان الہود بیان قرآن کی صحت کی ایک بڑی دلیل یہ ہے کہ
والنصارى لم یکنہ وجہ وقت نزول نزول قرآن کے وقت یہود و نصاریٰ نے اس کی تردید
القرآن مع شدۃ حرصہ لہ فی تذبذبہ نہ کی حالانکہ وہ تذبذب قرآن پر بعد از حدیث تھو۔

لہذا ہم پورے وثوق کے ساتھ کہتے ہیں کہ ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا نام آذر تھا اور تورات
کا بیان اگر تحریف یہود پر مبنی نہیں تو پھر اس کو قرآن حکیم کے موافق بنانے کے لیے کوئی اور توجیہ تلاش
کیجیے خواہ یہ کہیے کہ آذر اور تارخ دونوں نام تھے جس طرح یعقوب و اسرائیل دونوں ایک ہی شخص کے
نام تھے یا آذر نام تھا اور تارخ بمعنی متکامل لقب، تورات میں لقب مذکور ہے، قرآن نے اصلی نام کو
دنیا کو آگاہ کیا۔ یا اس کے برعکس تارخ نام تھا اور آذر بمعنی مخفی لقب اور قرآن حکیم نے ایک خطا کار کو اس
کی خطا پر متنبہ کرنے کے لیے ایسے عنوان سے خطاب کیا جو اس کی خطا کاری پر ہر تصدیق ثبت کرتا ہے
یا آذر اس بڑے بُت کا نام تھا جس کا وہ پرستار تھا اور قرآن حکیم نے بُت پرستی کی لعنت کو نمایاں کرنے کے
لیے اصلی نام کے بجائے آذر کے لقب سے یاد کیا جو اس بُت پرستی کے طفیل میں انہیں ملا تھا، یا آذر
کو تارخ کا معرب کہیے جیسا کہ امام راعب کی رائے ہے اور یہی ہماری تحقیق ہے۔

بہر حال یہ وجہ توفیق اپنی اپنی جگہ پر لائق قبول سہی مگر ہمیں ان کی ضرورت نہیں، قرآن کا فیصلہ
آخری اور ناطق ہے، تورات و انجیل کو قرآن کے مطابق کیا جائیگا، قرآن کو ان کے موافق نہیں بنایا
جاسکتا، وہ اپنی جگہ بالکل محفوظ ہے۔

وَلَا تَكْتُمُ الْغُرُورَ لَئِنْ تَكْتُمُوا السَّيِّئَاتِ لَنُبَدِّلَنَّهُنَّ مِنْ بَيْنِ يَدَيْكُمْ وَأَلَا تَحْسِبُونَهُ خُلُوفًا تُزِيلُ ۚ
 قرآن ایک کتاب غریبہ ہے جس میں پس و پیش کی جہت سے بھی باطل کا گد ز نہیں، وہ دانا و ستودہ خدا
 مِّنْ حِكْمٍ تَحْمِيدٍ ۝ کی تائیدی ہوئی کتاب ہے۔

ہمارے تعجب کی کوئی انتہا نہیں رہتی جب ہم اپنے مفسرین کو یہ کہتے ہوئے سنتے ہیں کہ آزر ابراہیم
 علیہ السلام کے چچا تھے، مجازاً ان کو باپ کہہ دیا گیا ہے جس طرح حضرت اسماعیل کو آبا یعقوب میں شمار
 کیا گیا ہے۔

تَعْبُدُوا إِلَهَكُمْ وَالْآبَاءَ إِنَّكُمْ لَأَبْرَاهِيمَ
 ہم تیرے خدا کی اور تیرے آباء ابراہیم، اسمعیل اور
 اسْمَعِيلَ وَاسْتَحِقُوا اسحق کے خدا کی عبادت کرینگے۔

حالانکہ اس مجاز کے لیے ان حضرات کے پاس کوئی قرینہ نہیں اور آلہ اباؤں کی جمعیت
 خود اس بات کا قرینہ ہے کہ یہاں حقیقی باپ مراد نہیں کہ وہ ایک ہی ہوتا ہے، آباء کو جب بھی جمع لایا جاتا
 تو اس سے باپ، دادا، چچا، تایا مراد ہوتے ہیں۔ کیا اذقال ابراہیم لابیہ میں بھی یہ حضرات کوئی اس
 قسم کا قرینہ مجاز پیش کر سکتے ہیں؟ پھر بلا کسی قرینہ اور ثبوت کے کس طرح اور کیوں مان لیا جائے کہ یہاں
 ابیہ سے چچا مراد ہیں نہ اس کے لیے کوئی ظرف و حدیث ہے نہ تاریخی روایت نہ علماء انساب کی
 کوئی تصریح نہ تورات کا کوئی بیان اور نہ صرف اس ایک مقام پر بلکہ قرآن میں جہاں بھی لابیہ آیا
 ہے اس سے یہی فرضی چچا مراد لینا اور تمام کفر و شرک اور بت پرستی و کواکب پرستی اسی فرضی چچا کے سرا
 لگا کر حضرت ابراہیم کے باپ کو اس سے بری ثابت کرنا بہت بڑی جسارت ہے۔

قرآن حکیم تو کھلے لفظوں میں ابراہیم علیہ السلام کے باپ کے کفر اور عداوت ہونے کا اعلان
 کرے، ابراہیم علیہ السلام اپنے کا فر باپ سے براہ و بریزاری کا اظہار فرمائیں، بخاری و مسلم کی صحیح
 احادیث اس کی تائید کریں، اور یہ ہمارے مفسرین اُسے مومن و موصدا ثابت کریں۔

۶۔ سوخت عقل ز حیرت کہ اس چہ بولہیمیت

وَمَا كَانَ اسْتِغْفَارُ اِبْرَاهِيْمَ رَافِعًا
عَنْ مَوْعِدَةٍ وَعَدَ هَآيَاكُهُ فَلَمَّا تَبَيَّنَ
لَهُ اَنْهُ عَلَىٰ ذٰلِكَ تَبَيَّرَ مِنْهُمْ اِنَّ اِبْرَاهِيْمَ
رَافِعًا وَاهَّ حَلِيْمًا۔
ابراہیم (علیہ السلام) کا اپنے باپ کی نفرت چاہنا صرف
ایک وعدہ کی بنا پر تھا جو انہوں نے کیا تھا جب ان
کو معلوم ہوا کہ وہ اللہ کا دشمن ہو تو اس سے بیزاری کا اعلان کر دیا
بیشک ابراہیم بہت نرم دل اور بردبار ہیں۔

یہ تمام سنی ناخود صورت اس لیے ہے کہ آدم علیہ السلام سے لے کر عبدالمطلب تک تمام اجداد نبی علیہ
الصلوٰۃ والسلام کو مومن و موحد ثابت کریں۔ حالانکہ امام رازی تصریح فرما رہے ہیں کہ یہ شیعہ کا عقیدہ ہے
آباء اجداد نبی علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ایمان کے سلسلہ میں ایک عجیب استدلال پیش کیا جاتا ہے
علامہ آلوسی روح المعانی میں فرماتے ہیں :-

والذی عول علیہ الھم الغفیر من اھل
السنتہ ان اذر لھ یکن والد ابراھیم
علیہ السلام وادعوا انہ لیس فی اباہ
النبی صلی اللہ علیہ وسلم کافر اصلا
لقولہ علیہ الصلوٰۃ والسلام لھ اذل
انقل من اصلا ب الطاہرین الی
اسرحام الطاہرات والمشرکون نجس
وتخصیص الطہارت بالطہارت من
السفاح لادلیل لہ والعبۃ لعموم اللفظ
والخصوص السبب والقول بان ذلک
مدعی ہیں کہ میں ہمیشہ پاک پشتوں سے پاک ارحام
کی طرف منتقل ہوتا رہا ہوں اور مشرکین نجس ہیں اور
طہارت کو زنا کی پاکی کے ساتھ مخصوص کرنا بلا دلیل
ہے، عام الفاظ کا اعتبار ہوا کرتا ہے نہ کہ خصوص سبب
کا، اور یہ کہنا کہ یہ شیعہ کا قول ہے جیسا کہ رازی
مدعی ہیں۔ قلت متبع کا نتیجہ ہے۔ باقی اکثر

لے راقم الحروف کی بھی ایک مرتبہ ایران سے واپس شدہ ایک شیعہ سے اس مسئلہ پر گفتگو ہوئی تھی اسے اس پر بڑا اصرار تھا۔

قول الشیعة کما دعاہ الرازی نانشی علماء کی رائے یہ ہے کہ آذر ابراہیم علیہ السلام
من قلة التبع واکثر هؤلاء علی ان کے چچا کا نام ہے۔
آذر اسم لعن ابراہیم علیہ السلام۔

علامہ آلوسی جیسے محقق کے اس بیان کو دیکھ کر حبث الشیعی ویصم والا مقولہ یاد آجاتا ہے
اس استدلال میں سب سے زیادہ وزنی چیز حضور علیہ الصلوٰۃ والسلام کی حدیث ہے اور یہ کہ طہارت
سے طہارت ایمانی مراد ہے۔

علامہ آلوسی اگر حدیث کے پورے الفاظ سامنے رکھتے تو انہیں اس استدلال کی جرأت نہ
ہوتی۔ یونیم نے دلائل النبوة میں حضرت ابن عباس کی یہ روایت ذیل کے الفاظ میں نقل کی ہے اور
یہی اس روایت کے اصل الفاظ ہیں۔

لم یلق ابواى فی سفاح لم یزل الله میرے والدین کبھی زنا سے طوٹ نہیں ہوئے اللہ عزوجل
عز وجل یقلنی من اصلا ب طیبۃ مجھے پاکیزہ پشتوں سے پاک ارحام کی جانب منتقل کرتا
الی ارحام طاهرۃ صافیا مہذب بالا رہا، صاف اور شستہ نکھرا ہوا، جہاں کہیں سلسلہ
تنشعب شعبتان الا کنت فی خیرھا نسب دو شاخوں میں تقسیم ہوا میں ان میں سے بہتر شاخ میں رہا۔

اس روایت میں طہارت من السفاح کی تصریح ہے اب یہاں طہارت کا عموم نہ رہا بلکہ بنفس حدیث
تخصیص ہوگی اور معلوم ہو گیا کہ طہارت سے مراد طہارت ایمانی نہیں بلکہ نفاذات نسب، صفات
ہتذیب اخلاق اور عام بشری خیریت و شرافت مراد ہے اور یہ بالکل صحیح ہے، ذخیرہ احادیث اس
کی تائید کرتا ہے، تاریخ و علم الانساب اس کا شاہد ہے باقی رہا اثبات ایمان و توحید سو دونہ خطر
الافتاد ایسی روایات ضرور مل جائیں گی جن سے کفر کا پتہ چلتا ہے اور ابراہیم علیہ السلام کے والد کا کفر تو
قرآن و حدیث کی قطعی نصوص سے ثابت ہے۔

امام رازی ہی تھا اس عقیدہ کو شیعہ کی جانب منسوب نہیں کرتے ابوجہاں توحیدی بھی تفسیر
بموجب میں اس عقیدہ کو شیعہ کی طرف منسوب کرتا ہے۔

وقیل ان از رعمہ ابراہیم علیہ السلام کہ آرزو ابراہیم علیہ السلام کے چچا کا نام ہے
السلام و لیس اسم ابیہ و هو قول باپ کا نام نہیں ہے۔ حالانکہ شیعہ عقیدہ ہر وہ کہتے
الشیعۃ یزعمون ان اباہم الانبیاء میں کہ انبیاء کے آبا و اجداد کا فرض نہیں ہوتے قرآن کی
لا یکونون کفارا و ظواہر القرآن ترد صاف اور صریح آیات ان کی تردید کرتی ہیں بالخصوص
علیہم السلام و سیمما محمد و سمرۃ ابراہیم مع ابراہیم علیہ السلام اور ان کے باپ کی گفتگو متعدد
ابیہ فی غیر ما آیۃ آیات میں ہے۔

بہر حال علامہ کا استدلال اور نظریہ اس مسئلہ میں آہنی بنیاد کا محتاج ہے جو اسے میسر نہیں
آسکتی چنانچہ سورہ ممتحنہ میں علامہ نے خود بھی اس سے رجوع کر لیا ہے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ قرآن کا بیان اپنی جگہ قطعی ہے ابراہیم علیہ السلام کے باپ کا
نام آرزو تھا اور کافر و عدو اللہ تھا۔ ابراہیم علیہ السلام نے اس سے بیزاری کا اعلان کیا ہے اور
آرزو تاسخ کی تعریف ہے۔ دونوں انسانیکلو پیڈیا نے سطور بالا لکھ کر قرآن حکیم کے خلاف اپنی جان
ذہنیت کا مظاہرہ کیا ہے۔

(تحقیق کے بعض گوشے ابھی تشنہ ہیں کسی دوسری فرصت میں انشاء اللہ اسکی تکمیل کی جائیگی)

فیض الباری

حضرت مولانا شبیر احمد عثمانی صدر مہتمم دارالعلوم دیوبند

شیخ تاج الدین سبکی رحمہ اللہ نے فعال مروزی کے متعلق لکھا ہے۔ ”کان اماما کبیرا و بحرًا عمیقًا خواصا علی المعانی الدقیقة نفی القرینة ثاقب الفہم عظیم المحل کبیر الشان دقیق النظر عدیم النظیر“ (فی زمانہ) پھر ابن السمعانی سے نقل کیا ہے ”کان وحید زمانہ فقہا وحفظا و سرعا“ ذرا بھی مبالغہ نہ ہوگا اگر میں یہ تمام جملے ہندوستان کے کشمیری عالم بحر العلوم حضرت مولانا سید محمد انور شاہ رحمہ اللہ کی نسبت استعمال کروں۔

گو مولانا مرحوم سے رسمی تلمذ مجھ کو حاصل نہیں لیکن ائمہ اہل ان کی محبت و صحبت اور مذاکرات کافی استفادہ کا موقع ملا ہے۔ جس کا کچھ اندازہ میری شرح صحیح مسلم مطالعہ کرنے والے بخوبی کر سکتے ہیں :-

ایک ایسی عظیم القدر ہستی کا تعارف کرنا بالکل فضول ہے جس کے تعلق و انتساب سے آج ہندوستان کے اہل علم اپنا تعارف کرنا چاہتے ہیں۔ حضرت شاہ صاحب مرحوم کے جن علوم عالیہ غریہ کا کامل مظاہرہ دروس میں ہوتا تھا، وہ آج بھی بحمد اللہ ان کے تلامیذ و مستفیدین کے ذریعہ نہ صرف زندہ ہیں بلکہ بیش از بیش وضاعت کے ساتھ نشر و اشاعت پا رہے ہیں۔ وہو کما قال القاضی ابو الطیب الطبری : ہ

لوالک للوری غیت ہطول و جاہک منہم ظل ظلیل

عممت الکمل بالنعما فاضوا یومک منہم حیل فخیل

وسار ہلمک الہکبان حتی لدنی کل ناحیۃ نزول

جس چیز کا ہم کو اکثر افسوس رہا وہ یہ تھی کہ مرحوم اپنے بکھرے ہوئے موتیوں کو خود اپنے ہاتھ سے ایک سلک میں منسلک نہ کر گئے، لیکن قدرت کو غالباً یہ منظور تھا کہ مرحوم کے خواص اصحاب و تلامیذ کو ان کی خدمات علمیہ میں کسی حیثیت سے ایک حد تک شرکت کا موقع دیا جائے پس خوش نصیب ہیں وہ شاگرد جو اپنے اُستاد کے فیوض کی تکمیل میں حصہ پائیں۔ اور اللہ کے فضل سے حضرت شاہ عبدالقادر قدس اللہ روحہ کی تفسیر کے موافق والذین امنوا واتبعتہم ذریتہم بھی بایمان الحقان بہ ذریتہم و ما التناہم من عملہم من شیء کا مصداق بن جائیں انہی خوش نصیب شاخص میں سے ہمارے عزیز کرم مولانا بدر عالم صاحب میرٹھی (مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل ضلع سورت) ہیں خدا اُن کی عمر اور علم و عمل میں برکت دے۔ سالہا سال کی عمر قریزی اور محنت کے بعد آج اُن کی کوشش سے حضرت شاہ صاحب مرحوم کے وہ علوم جن کا افاضہ درس صحیح بخاری میں ہوتا تھا عام ہو رہے ہیں۔

مولانا بدر عالم نے اس قدر تحقیق و تفتیش نکتہ سنجی اور جامعیت مگر توسط کے ساتھ حضرت شاہ صاحب مرحوم کی تقاریر بخاری کو ترتیب دیا ہے کہ دیکھ کر اہل علم کی آنکھیں ٹھنڈی ہو جاتی ہیں واقعی فیض باری ہی ہے کہ ایسا کاراہم اُن کے ہاتھ سے انجام پایا۔ پوری فیض الباری کے مطالعہ کا تو اب تک اتفاق نہیں ہوا لیکن جو حصہ صحیح بخاری جلد ثانی سے متعلق ہے وہ تقریباً بالاستیعاب اور جلد اول کے اوائل کا مطالعہ کیلئے ہے

چونکہ بندہ کو چھ سال سے مسلسل صحیح بخاری کے درس کا اتفاق ہو رہا ہے اس لیے اپنی بساط اور حوصلہ کے مطابق اس کی مشکلات سے کچھ نہ کچھ واقف ہوں، اور خاصی بصیرت کے ساتھ کہہ سکتا ہوں کہ جن مقامات پر جس نوع کے مضمون کی ضرورت تھی وہ ہر جگہ موجود ہے اور جہاں کہیں کوئی بحث تشنہ نظر آتی ہے وہ کتاب کے کسی دوسرے مقام پر سیر حاصل شکل میں دستیاب ہو سکتی ہے حضرت

شاہ صاحب مرحوم کی مثال میں ایک ایسے دریا کی سمجھتا ہوں جس کی بالائی سطح کو بعض اوقات بہت پر شور و غلظت آئے لیکن اُس کی تہ میں موجیں سخت متلاطم ہوں۔ وہ زبان سے بسا اوقات چند موجز و مختصر الفاظ فرماتے تھے، مگر اُن کی تہ میں مطالب و حقائق کا ایک دریا موجیں مارتا تھا۔

ایسی صورت میں جامع تقریرات کے لیے یہ آسان کام نہ تھا کہ ایک گہرا غوطہ لگا کر اُن موجوں کو سطح آب پر لا رکھے جو بہت مشکل سے ہاتھ لگتے ہیں۔

اسی طرح کبھی کبھی حضرت شاہ صاحب مرحوم کثرت اطلاع و استحضر کی بنا پر اپنے بیان میں حوالوں کا ڈھیر لگا دیتے تھے۔ اُن کا سُراغ لگانا اور بالفاظِ ہادرج کر دینا کوئی معمولی چیز نہ تھی۔ ظلمِ عظیم ہوگا اگر ہم اس موقع پر مولانا بدر عالم کی داد نہ دیں کہ انہوں نے اس سیاق میں بڑی محنت اُٹھائی ہے، مولوی صاحب موصوف نے

۱۔ حضرت شاہ صاحب کی تقریر کے متفرق ٹکڑوں کو مختلف مقامات سے جمع کر کے ایک لڑی میں پرویا۔

۲۔ اُن کے بتلائے ہوئے حوالوں کو تلاش کر کے معنی زائد سیکڑوں کی تعداد میں جمع کیا۔

۳۔ شاہ صاحب کے بہت سے موجز بلکہ بعض اوقات معقد جملوں کو نہایت واضح جگہ جگہ اور مؤثر عبارت میں پیش کیا۔

۴۔ جہاں اپنے علم و استحضر کے موافق کوئی کمی محسوس ہوئی تا بعد مقدور حاشیہ میں اُس کی تلافی کی کوشش کی۔

بہر حال میرے نزدیک مؤلف فیض الباری کی حیثیت صرف وہ نہیں جو ”العرف الشدی“ کے جامع کی ہے۔ بلکہ اُس سے کہیں بڑھ کر ایک مستقل تصنیف کی طرح اس خدمت کو انجام دیا ہے۔ حق تعالیٰ قبول فرمائے اور دارین میں اُن کے لیے مٹھریاں نکالے۔

آخر میں اگر ہم اس سیاق میں مجلس علمی ڈابھیل ضلع سورت اُس کے بانی جناب حاجی محمد موسیٰ میاں صاحب اور اُس کے پر جوش اور لائق کارکن مولانا سید احمد رضا صاحب ناظم مجلس مولانا محمد یوسف صاحب بنوری مدرس جامعہ اسلامیہ ڈابھیل کے حسن خدمات کا اعتراف نہ کریں تو بہت کفرانِ نعمت ہوگا، جن کی خاموش مگر انتھک مساعی سے علمی طبقہ کو گھر بیٹھے اس طرح کی قابلِ قدر مطبوعات میسر آرہی ہیں جن کی تحصیل کے لیے لمبے چوڑے سفر بھی جائز تھے اللہ تعالیٰ اُن کے کاپی میں برکت دے اور اُن کی ہمتیں اور زیادہ بلند کرے۔ آمین۔

کلام عربی

مولوی قاضی سید زین العابدین تہجدی شیخی فاضل دیوبند

کم فرصت شائقین عربی کے لیے یہ ایک نئے نظیر کتاب ہے جو جدید ترین تعلیمی تجربوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے۔ اس میں صرف دو نحو کے ضروری ضروری منتخب مسائل روزانہ ضروریات زندگی سے متعلق جملے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال امثال و اقوال، مفید و دلچسپ لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور سنہ ۱۳۵۰ء کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات اسباق کی صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اُس کا ترجمہ اور کتاب کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈیڑھ ہزار ضروری الفاظ کی ایک اردو عربی و کُشنری اور دوسری ۱۳۵۰ جدید عربی الفاظ کی ”عربی اردو کُشنری“ بھی شامل ہے۔ بلابالغہ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ معمولی اردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بغیر بڑے، بغیر تادکی مدد کے ایک گھنٹہ روزانہ صرف کر کے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات و رسائل پڑھنے اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ کاغذ طباعت کُنات عمدہ حصہ اول ۱۰۱۔ حصہ دوم ۱۱۱۔ قیمت ۱۰۔

ملنے کا پتہ :- منیجر مکتبہ برہان قزو لہلہ غ نئی دہلی

اردو علم و ادب، تنقید و تعلیم، سیاست و ظرافت۔

فنیات و معلومات کا

مستور ماہنامہ

شاہکار لاہور

ملک کے فاضل نقاد علامہ تاجور و خواجہ محمود جاوید ایم۔ اے کی ایڈیٹری میں مشرق و مغرب کے بلند ادبیات کا خزینہ بن کر شائع ہو رہا ہے۔ سات رنگ کا مجید حسین ہمدانی آرٹ کی سہ رنگی و یک رنگی دلکش تصاویر ۲۰۴۶ کے ۲۰ جہازی صفحات جن میں عام تین رسالوں کے مضامین سماتے ہیں؛

مشاہیر شعرا کی روح پرور نظمیں، وجد آفرین تازہ افسانے۔ اردو ادب اور اصناف ادب پر تاریخی و تنقیدی بلند تبصرے۔ ہندوستان اور آزاد ممالک کے تعلیمی نظریات، زندگی اور دنیا کے متعلق تازہ حالات، ظرفیانہ و سیاسی مضامین کے علاوہ انگریزی، عربی، فارسی، ہندی زبانوں کے تازہ رسالوں سے بلند مضامین نظم و نثر کے دلکش حصوں کا انتخاب و دیگر شاہکار کے پڑھنے والوں کو ترقی یافتہ زبانوں کے علمی ادبی رسالوں کے مطالعے سے بے نیاز کر دیا جاتا ہے؛ سالانہ چندہ چھ روپے۔ نمونے کا پرچہ ۵ آنے کے کٹکٹ بھیجئے۔ ناوار خریداروں سے رعایتی چندہ بذریعہ پیسٹی منی آرڈر صرف لاکھ چار پیسے،

پتہ: دفتر رسالہ شاہکار بیڈن روڈ لاہور

سَمَطُ اللَّائِي "پر تنقید کا جواب"

(اژمولانا عبد العزیز المیمنی صدر شعبہ عربیہ اسلامیہ یونیورسٹی علی گڑھ)

(۵)

(۲۳) بیت ابی زبید میں روایت بالذہناء نہیں بلکہ بالذہماء ہے

میرے الفاظ ص ۲۱ یہ ہیں قال العاجز ووجدته اناهم ودانی قول ابی زبید بالذہناء
دیرونی بالذہماء یعنی خود لائی ۵۲۸ اور قالی میں روایت الذہماء لکھی ہے۔ پھر یہ الذہماء
کے اکتشاف کا دعویٰ خبث باطن نہیں تو اور کیا؟

وفی عنیات ترجمۃ اسراھا تدل علی الضغائن والحقود
پھر یہ قادر غیر عاجز کیسی بُری ٹھنی کھاتے ہیں اس لئے کہ روایت الذہماء یہی نہیں کہ عینی
ولہذا دی نے قصیدہ میں روایت کی ہے، بلکہ موضع فی دیا و تمیم کہہ کر اس کو اٹل کر دیا ہے۔ اور دیو
روایت الذہماء کو سرے سے ذکر ہی نہیں کیا۔

والبعی یصرع اھلہ والظلم مرتعہ وخیم

(۲۴) قول بکری "قبائل لہا ذم از بکر ہیں" پر میں نے لکھا تھا کہ بقول ابو عبیدہ لہا ذم تو قیس
تیم الداعل، اور عنترہ ہیں۔ ان میں کے پہلے تین تو بکر کی شاخیں ہیں، مگر عنترہ نہیں، سو بکری
کے قول کا عموم صحیح نہیں۔ یہ کتنی منصفانہ احتیاط تھی! اس پر آپ کا ہدیٰ ملاحظہ ہو۔ یہ ایک معمولی
سی بے معنی بات ہے، جنگ میں قوت عالمہ بکر کی تھی، اس لئے اُن کے ذکر پر اعتراض نہ ہونا چاہیے،
یہ پورا بیان جہالت و وقاحت کی نمائش ہے دس!

(۱) آپ کو ہر چیز اپنی مناسبت سے بے معنی اور غیر اہم نظر آتی ہے اس زمین پر ایام عرب کے لئے
ابو عبیدہ سے بڑھ کر کوئی سزا نہیں دے جمعت اللہا ذم وہم کن اوکن التعلیل علی تمیم، عقد میں
بھی یہی نقل ہوا ہے، سو بکری کا یہ تصرف کہ اللہا ذم من بکر لم یطاع عموم کیسے ٹھیک ہو سکتا ہے جبکہ

عنترہ بکری سے نہیں اور لہا ذم میں سے ضرور ہے منصفانہ امانت و احتیاط ملاحظہ ہو کہ ہر لحاظ سے بکری کے قول کو رد نہیں کر دیا، بلکہ محض اس کے عموم پر جزوی اعتراض کیا ہے۔

(ب) یہ کون نہیں جانتا کہ تین ایک سے زیادہ ہیں مگر محل نظر تو یہ ہے کہ جب قوت عاملہ بکری معنی تو اس سرحرنی نام کو چھوڑ کر لہا ذم کا پنجحرنی نام کیوں لکھا گیا۔ اس میں تین گز فیت ہیں مختصراً صمیم نام کو چھوڑ کر لمبے اور بے موقع نام کو ترجیح دینا، من بکر کا اضافہ وہ بھی بے موقع، ابو عبیدہ، کے قول میں بے فائدہ بلکہ محل تصرّف۔

تراہ معد اللخلاف کائنات
برد علی اهل الصواب موکل

(۲۵) ادبی العربیہ کو قالی نے طیاری جنگ سے کنایہ بتایا ہے۔ بکری نے انکار کیا ہے، میں نے قالی کی تصحیح کی تھی۔ جس کو آپ غلط حمایت بتاتے ہیں اور خود بکری کی غلط حمایت کی دلدل میں پھنستے ہیں۔

تفسیر غریب و وقائع جاہلیت کے لئے محض قدما کا بیان ہی مستند ہو سکتا ہے۔ قالی سے پہلے یہ تفسیر نام ابو عبیدہ اور آپ کے ابن درید کی ہے کہ واھا ابراق العوسج فان القوم قد اکتسبوا حلاً لہا زم حب تمیم پر حملہ آور ہوئے، تو پھر اپنے گھروں میں کہاں سے رہے؟ لہذا اولایہ بکری کی غفلت اور ثانیاً سورتی کی دھاندھی ہے۔

ایت مبتطق العرب الا صیل
وکان یقذر ما عانیت فیلی
فما راضہ کلا مکان منہ
مبذلة النساء من البعول

(۲۶) ابیات لودصل الخ الشعراء لیدن میں ہیں اور جب ابنین صمیم ہے تو ابینا بنانے کی ضرورت نہیں۔

اللہ اللہ یہ میں مین کے غلط! میں نے بھی الشعراء لیدن سے روایت کئے تھے ہذا لضعنا عند ذلت الینا۔ ابنین کو ابینا اس لئے لکھا کہ سابقہ ابیات میں مرجع مؤنثات مذکور تھا۔ نکتہ ابیات کی کتابیں قدیم شعراء سے کوئی نسبت نہیں رکھتیں وہ تورواۃ کی فہم و مصطلح ہیں! یہ دونوں تشکیلی متصل عبارت میں ایک ہی طرح بولی جائیں گی۔ فرق تو کتابت سے پیدا ہوگا۔ جو ہمدون یعنی متاخر زمانہ کا کام ہے اُس کی ذمہ داری عرب عربا پر نہیں۔ اب تو سمجھئے نہ!

(۲۷) بیت یا ابن ہشتم جہرہ وغیرہ میں کئی جگہ ہے اور مشہور لغتوں میں وقرون ہے۔

جہرہ میں ہونے سے میں نے انکار تو نہیں کیا، میں نے تو اس کی سات کتابوں سے تخریج کر دی تھی۔ پھر اس کو میں کے اغلاط سے کیا واسطہ؟ بسیف وقرون کی روایت تو جاحظؒ انباری بکری لسان وغیرہ کی ہے۔ معلوم ہوتا ہے آپ ان مشاہیر کو مجاہل جانتے ہیں!

(۲۸) حکایت ومن لھذا اللعن الخ مذکورہ بکری کی تخریج میں نے کتاب الاذکیار سے بھی کی ہے اس پر آپ لکھتے ہیں کہ یہ خود قالی کے ہاں ایک اور جگہ موجود ہے۔

ہوا کرے! خدا سزا دے میں نے کوئی انکار تو نہیں کیا تھا۔ کیا آپ کو اس کے اذکیار میں پکا جانے سے انکار ہے؟ کیا یہی میں کے اغلاط تھے؟ یہ اعتراض تو پہلے بکری پر پھینکنے کے اس نے کیوں غیر واحد کہا اور صریحاً کیوں نہ قالی کا نام لیا۔

(۲۹) وذكر اللیثی الخ کی تخریج نہیں کی

نہیں کی، جانیے نہیں کی! یہ بھی کوئی غلطی ہوئی۔ شارح نے اپنی یاد سے ہرگز نہیں لکھا، ممکن ہے جاحظ کی کسی اور کتاب سے لیا ہو، کیونکہ اس کے الفاظ البدان کے الفاظ سے زیادہ مکمل ہیں۔ بکری کی کون غلطی ہوئی؟ مونہیں گھنگنیاں بھر کر نہ بولے۔ دونوں روایتوں کے اختلاف بامعنی ہیں تغلیط و تحوطہ کی کوئی گنجائش نہیں۔

(۳۰) فتم کے معنی میں بکری نے غلطی کی ہے جہاں میں کا دماغ نہیں پہنچا، کہ وہ تو خود غلطیاں پکڑنے میں غلطی کرتے ہیں

بکری کا شتم کو پہلے بیاض لب اور پھر دندان شکنی کے معنی میں لکھنا غلط نہیں، یہ تو بعینہ قاموس کے الفاظ ہیں، بلکہ اساس میں تو اس کے دوسرے معنی سرے سے ذکر ہی نہیں کئے آپ کا یہ کہنا کہ سفیدی لب دوسرے (مجازی) معنی ہیں آپ کے لفظ سے نا آشنا ہونے کی غمازی کرتا ہے۔ پھر اسکی اپنی ترویجہ بیانی اور آشفته سامانی ز لکھے موسیٰ پڑھے خدا سے جو تعلیل کی ہے وہ دماغ کا سن گھڑت ڈھکوسلا ہے ولس!

(۳۱) میں کا قول اسحٰم بہت سے کالوں کا نام ہے صحیح نہیں بلکہ بہت سے آدمیوں کا نام ہے۔

جن میں کا لے بھی ہوں گے۔ اصل میں اسحٰم ہر سیاہ کو کہتے ہیں۔

عبارت یہ ہے جس کو آپ نے نہ دیکھا نہ پڑھا اور نہ سمجھا کہ لادریت و لائیت برکۃ سعیم
 ر السعیم مصغرا سعیم بمعنی الاسود و هو علم لکثیرو من السودان و کنی بہ عن الزق لسوادہ کیا
 میں نے اس کو سمجھنے سے سو نہ نہیں لکھا تھا؟ پھر آپ نے تعلیط کی وجہ میں کار شیطین رجلت (کیوں کیا؟
 ہو کا مرج سعیم ہے نہ کہ اس سعیم، یعنی کہ سعیم نام و ما جشیو کا ہوتا ہے، جیسے سعیم العبد رونی
 اللہی ۱۸۹ سعیم غلامی انہ غیر معقوت) پھر یہ فقرہ کتنا واضح تھا کہ یہاں اُس (سعیم نے کہ اس سعیم)
 سے کالی مشک مراد ہے۔ ورنہ ظاہر ہے کہ بکری کے ہاں تو سعیم نہ کہور تھا نہ کہ سعیم اب آپ ہی کہئے کہ
 دھوکا مرج سعیم کو سمجھنا کتنے بڑے نا اہل کا جہل ہے۔

اذالحاسنی اللاتی ادل بہا کانت ذلوتا فقل لی لیت اعتذر

(۳۲) جمیل بن مہر کا نسب محرف ہے جب تو خیبری کی قیس بن جزء خنس یا سنس بن حن کی،
 ضبہ منہ کی، کثیر کیوں کی، سعد بن ہذیم سعدا ہذیم کی، معمر بن صباح عبد اللہ الصباح
 بن معمر کی، اور ظبیان بالفتح ظبیان بالکسر کی تحریفات ہیں بوالہ اکمال پھر حمیرہ ابن حزم سے اپنا
 نسب دیا ہے۔

انسان زیادہ سے زیادہ یہی کر سکتا ہے کہ جدا اختلافات پوری امانت و احتیاط سے نوٹ کرے
 اس پر اس کی ذمہ داری پوری ہو جاتی ہے۔ آپ نے جمیل کا ایک فرضی نسب گھر کر پیش کیا ہے جس کا ہتھکڑا
 ابن ماکولا اور ابن حزم پر ہے۔ مگر یہ ہر حال محجی، آمدی، اصہبانی، ابو ہلال، ابن عساکر ابن خلکان بغدادی
 وغیرہ جن میں سے چار مقدم الذکر تو آپ کے دونوں صاحبوں سے کہیں اقدم و زنی اور شعر و شعراء سے
 قریبی تعلق رکھنے والے ہیں، جمیل کے نسب کو مختلف نقل کرتے ہیں، پھر کس دلیل کے برتنے پر ان دونوں
 کی توثیق اور ہمارے علماء کی تضعیف کی جائے؟ کیا محض اس لئے کہ کسی خود بین کا حکم ان کے ساتھ ہی
 اس سے تو ان کا پہلو اور کمزور ہو جائے گا۔ بغدادی کہتا ہے و فی اسم ابیہ من فوقہ خلاف و فیال انہ
 جمیل بن معمر بن عبد اللہ ہم نے نہایت امانت سے اکثر اختلافات کو نوٹ کر دیا تھا۔ آپ چاہتے ہیں کہ
 ایک صورت کی خواہ مخواہ تصحیح کر دی جائے، اور باقی جملہ اسم کے قبروں پر خاک اڑائی جائے، مگر ہم
 بارہا لکھ چکے ہیں کہ یہ ہمارا شیوہ نہیں کہ زیادہ اونچی اڑان لینے والے کے پر قبیح کر دیئے جاتے ہیں۔

(۱) حبانہ محجی اصہبانی یعنی وغیرہ نے لکھا ہے بلکہ متعدد علماء نے تو اس کو سیاقۃ النسب ہی سے

اڑا دیا ہے تباہ خیبری چر رسد۔

(ب) قیس بن جسر یا اس کی بجائے سنس بن حنّ سرے سے زبیر کے سابقہ میں موجود ہی نہیں اور زبیر با اتفاق آپ کے ابن الکلبی سے زیادہ ثقہ ہیں۔ بلکہ تبریزی کے ہاں تو عن الزبیری میں ظہیان جس کو سنس بھی کہا جاتا ہے معدوم ہے۔

(ج) ضبہ اصہبانی ابو ہلال ابن عساکر آمدی ابن خلکان یعنی وغیرہ کے ہاں ہے۔ جس طرح شفاق میں ضبہ ہے اسی طرح خود لالی و سمط ۹۲۹ میں بھی موجود ہے

(د) کنیر اصہبانی ابن عساکر تبریزی یعنی وغیرہ کے ہاں ہے۔ مگر اوروں نے کبیر لکھا ہے اس کے فیصلہ کی بقول آپ کے اب یہی صورت ہو سکتی ہے کہ یہ کبیر اناس فی مجاد مزل خود اپنا نام ہمارے سامنے صبح پیش کرے۔ و دون ذلك خط القناد

(ر) سعد بن ہذیم اگر چشمہ چڑھا لیا جائے تو تبریزی اور ابن خلکان میں موجود ہے۔ بلکہ قاموس جیسے عام لغات میں بھی ہے۔ دوسروں نے سعد ہذیم لکھا ہے، میں نے خود ص ۹۲۵ پر یہی دیا ہے اور ص ۲۴۹ پر تفصیل بھی دی ہے۔ میری رائے میں یہ دونوں صورتیں مروی ہیں جس طرح قیس عیلا اور قیس بن عیلاں بار ہا لکھ آیا ہوں کہ انساب سے بڑھ کر تخلیط و تصحیف کہیں نہیں ملتی اور چونکہ مارکتب ہے اس لئے جب متعدد اقوال میں تو پھر اغزیار و کا حلو اڑانے کی جسارت کے لئے قدرے بے حیائی کی چاشنی درکار ہوگی۔

(و) معمر بن صباہ ابن عساکر ابن خلکان کے ہاں ہے، مگر زبیر کے سیاق سے یہ دونوں غائب ہیں۔ اب ذرا آستین چڑھالیں کس کس کی تجہیل و تغلیط کی جائے گی؟ اگر زبیر پر ہاتھ ڈالا تو علم نسب ہم سے نیچے آن رہے گا۔ اصہبانی نے معمر بن الحارث اور مجی و عینی نے معمر بن حبتہ یا خیبری لکھا ہے، خود اپنے جی میں ٹھان لیں کس کس سے لڑنا ہے؟

معاذ الہی استنی بعشیرتی و نفسی عن ذالک المقام لراغب

(ز) ظہیان بالفتح اکثر اور بالکسر کمتر اعلام میں آیا ہے، تاج میں ہے کہ ظہیان بن عامر کو ابن کولاب نے بالکسر ضبط کیا ہے، گو یاد دوسروں کے ہاں بالفتح ہے۔ رہا یہ ظہیان جو بعض نسابین کے ہاں سر سے شجرہ ہی میں نہیں تو محض ابن ماکولاک بیان کافی نہیں ان کی کتاب پر متعدد تعقیبات ہو چکے ہیں بعض

عاجز کی نظر سے بھی گزرے ہیں۔

وذی خطل فی القول یحسب انہ مصیب فایلمم بہ فہو تالہ

(۳۳) جبیم کے نسب میں طریف کو بالضم غلط کیا ہے، پھر شجرہ میں تعین کے بعد غلط اضافہ کیا ہے۔
 ردنا اس کا نہیں کہ یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے، بلکہ اس پر حکم بلا تعین کا طرہ بھی اڑایا جاتا ہے۔
 ائمہ مسلمانوں کو اس لا دو امر من سے محفوظ رکھے پھر مقام مناظرہ میں بے دلیل بات کہہ کر.....
 من ابی ریا ح سے کم نہیں۔ امام انباری جو حیو کے قدیم ترین نسب شناس ہیں ان کے متعدد نسخوں میں یونہی ہے، اور ایک مین ہاتھ دس پارس لیال نے جس کو تصدیق کرنے کو ذلیل عارضہ نہ تھا۔
 پوری احتیاط سے نقل مطابق اصول چھاپی ہے دیکھو مطبوعہ شرح المنہضلیات ص ۲۵۔ اب آپ
 نسخہ انباری مکتوبہ الف ثانی درجہ کو دریا برد کر دیجئے تعین کے بعد نسخہ انباری میں طریف ثابت ہے
 یہ میرا نسخہ انباری کا اضافہ نہیں، بلکہ خانہ ۴ + ۲۹۶ میں بھی یونہی ہے۔ یہ دونوں غلطیاں
 تو اپنے مستحق کو سپینس کر حق بہ قدر رسید اب اپنی دو غلطیاں اور لیجئے۔

(۱) میں نے طریف کو بالضم شکوٹ کیا ہے نہ کہ ضبط۔

(ب) تعین کے بعد طریف کے نسب میں اضافہ "غلط ہے صحیح طریف کا" ہے۔

مساوہ لو قسمین علی العنوا نی لما ائمہ من الا بالطلاق

جواب نمبر جون ۱۳۸۰

(۳۴) قطری کو ناصبی کہنا سراسر غلط ہے۔ وہ تو امیر حیش خوارج تھا۔ نواصب تو دشمنان علی کو کہتے

ہیں جن کے عقائد یہ یہ ہیں..... الخ

کیا کہوں! خود غلط! انشا غلط! اما غلط! اور پھر جہالت کے ساتھ وقاحت۔ یہ تو تصنیف کی معصوم فضا کو حسد و عناد کی دھن میں بخش کر دینا ہے۔

(۱) یہ بات کہ "قطری رئیس از مرقتہ" خارجی تھا ناصبی نہیں؟ یا یہ کہ وہ علی رضا دشمن نہ تھا؟ کسی پڑھے لکھے کی زبان سے نکلنی مشکل تھی۔ ناصبی خوارج کے کسی فرقہ کو نہیں کہتے، بلکہ نواصب تو خوارج کی طرح ان کے دشمنوں کے دئیے ہوئے القاب ہیں، بمعنی "دشمنی میں ثابت قدم" اور یہ صفت مجدد خوارج کی ہے، جس طرح آپ ابو عبد اللہ رضی اللہ عنہ ہیں اور سورتی بھی۔ قطری بھی مجدد خوارج

کی طرح علی کو کافر کہتا تھا۔ اور ابن الجحیم کو برحق، اور تارک فریقین و مرتکب کبار کو جلد خوار کی طرح کافر مانتا تھا وغیرہ وغیرہ

یہ ہے کلام و مذاہب کی واقفیت، اور یہ ہے لغویت، امام واحدی و عکبری بذیل بیت

متبنی۔ فَمَا هُوَ حِجَّةٌ لِلنَّوَاصِبِ

لکھتے ہیں یعنی بالنواصب الخواجر الذین نصبوا العدوۃ لعلیٰ

من ربت علیہ العنکبوت بنسجہا وقصی علیہ بہ الکتاب المنزل

(۳۵)، عباس بن مرداس کے نسب کی مختلف صورتیں جو میں نے انتہائی احتیاط سے خزانہ اغانی و استیعاب اصا بہ وغیرہ سے لیکر قلمبند کر دی تھیں۔ ان پر بے سوچے سمجھے یہ سفیہانہ ریمارک خطبہ عشوہ اور نسیم خرقاء کرتے ہوئے، اپنے دیئے ہوئے نسب کو بلا دلیل صحیح بتایا ہے، اور پھر میرے (؟؟؟) تین اغلاط دے ہیں۔

بارہا لکھا جا چکا ہے کہ سماعی موم میں یہی طریقہ اسلام ہے کہ آئیں دھا کما جاء تین بھی علم نسب تخلیط سے بھر لو رہے اور اب تو اس قرن چہار دہم میں تزئین و نقد کی گنجائش ہی نہیں رہی۔ اگر ہر نسخہ جو کتاب کہیں سے اس کے بچے چڑھ جائے اسی کے بیان پر اپنی کم علمی سے اعتبار کر لے، اور دوسروں کی تخلیط و تفسیف کا دروازہ کھول دے، تو اس کا نصیب بجائے ہٹم و ہشتم و رثم بلکہ فسفہ و سفسفہ کے اور کیا ہوگا؟

(۱) سنئے جناب مجتہد مطلق! اصہبائی ابن عبدالبر آپ کے ابن حجر سیوطی بغدادی وغیرہ نے حادثہ ہی لکھا ہے، میں نے جا دیدہ کہیں نہیں دیکھا لہذا آپ مع اپنے ابن ماکولا کے شاذ اور ردہ ہیں۔

(ب) جب آپ خود عبد بن عباس یا عنس ہر دو لکھتے ہیں حالانکہ واقعتاً نام کی ایک ہی شکل ہی ہوگی تو پھر تیسری شکل کسی تعلق اور تسفل کی بنا پر نہیں ہو سکتی؟ جواب دیں! مگر واقعہ یہ ہے کہ عبد قیس اہل ہنا آپ کے ابن حجر اور عینی نے نقل کیا ہے، اور عبد بن عباس ابن عبدالبر سیوطی اور بغدادی نے جو گذشتہ تینوں سے متاخر ہیں۔ مگر میں نے بمقتضائے امانت دونوں دیئے تھے۔ آپ نے اپنے اس حکم چرب و تراب

کوئی دلیل نہیں پیش کی اس لئے مردود ہے۔

(ج) میں نے پہلے مقدم علماء کا سیاق نقل کیا ہے پھر لکھا ہے مگر اسباب واستیعاب میں حاسر بن یحییٰ یا حُجّی بن الحاسر ہے، اب ان پر عینی کا بھی اضافہ کرتا ہوں۔ آپ اس کو اپنی لت سے مجبور ہو کر خبط و خلط و تعسف بتاتے ہیں مگر یہ نہ سوچنا کہ بمقتضائے مثل دروغ گورا حافظ نباشد تو یہ تینوں وار تیز نرغہ اور تلوار کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگیں گے، رہا مین تو اس نے کسی قول کی جنبہ داری نہیں کی، کہ السلامۃ فی المساحل اُس کی خطا تو محض یہ ہے کہ اس نے ابن حجر وغیرہ کی ناحی تکذیب نہیں کی۔ کیا آپ یہ نہیں مانتے کہ ابن حجر نے یوں لکھا ہے، تو دنیا میں اکیھاروں کی کمی نہیں۔ مگر آپ کی جدت ملاحظہ ہو عباس کے دادا ابی عاصم پر لکھتے ہیں و یقال ابی غالب جو جملہ کتب متولہ میں کہیں نہیں، سوا اگر اس تردید (یا قول) کو محض ایک آدھ پوتھی کے استناد پر ثابت کیا جاسکتا ہے، تو پھر گذشتہ علماء کی تردید کو جن پر عموماً ایک سے زیادہ کا اتفاق ہے۔ محض اس لئے ٹھکرا دیا جائے گا کہ آئندہ چل کر مین انہیں کیوں اپنی کتاب میں دیتا ہے۔

ان الناس غفلوا فی تغطیت عنہم وان مجتہوا عنی نفیہم مباحث

وان حمز و ابی حفری حفرت بآرہم لیعلم قوم ما تصم النبائٹ

۱۳۶۱ بکری کے رہائشی پر مین کا یہ لکھنا کہ وہ ابور یا ش قیسی ہے او عاے غفلت ہے۔

نہیں صاحب لوہ تو ہتال کی خبر لایا ہے! بحث من سبا بن سبا بن یقین۔ العباس بن الفرج الریاشی استاذ مبرد مین کو معلوم ہے دیکھو ص ۵۹۰ و ۵۹۱ اور ابور یا ش القیسی بھی ص ۲۴۹ و ۵۹۱ و ۵۹۲ مگر لالی کے ہر دو نسخوں پر ص ۵۹۰ میں العباس بن الفضل عن ابی تمام ہے جو الفرج کی تصحیف ہے، پھر یہ بات بھی کچھ کم متبعہ نہیں۔ کہ یہاں ریاشی ہو بسلسلہ حاسہ تو ابور یا ش چاہیے۔ ان حوالات پر غور کر نیسے معلوم ہوگا کہ کاتب یا شاید بکری بھی ابور یا ش اور الو یا ش میں تمیز نہیں کرتے لہذا ان کی تحریروں کو میزان عقل سے تولنا لازم ہوا۔ اب ادھر آئیے یہاں ص ۳۴ پر ابور یا ش حاسہ برایت ریاشی رکذا، نقل کرتا ہے۔ حالانکہ حاسہ تو برایت ابی ریاش القیسی صاحب الحبلسۃ الطائفة و شارحہادینا کو پہنچا ہے۔ اور اسی مناسبت سے ابوالعلاء نے اپنی شرح کا نام الریاش المصطنعی رکھا ہے اس لئے یہاں قرین دانش بھی ہے کہ ابور یا ش جو نہ کہ الریاشی۔ مگر یہ دانش

وہ بیش کہیں کسی بازار میں نہیں کہتی۔

قَوْمُ رُصَدٍ وَرَالِیْسُ یَا اِبْنَ بَشَرٍ اِیَّاكَ وَالسَّنَّةَ وَضَعْفَ الْاَمْرِ
(۳۷) حدیث موسیٰ بن محمد بن ابوالہیثم کو بکری کا حدیث مسند کہنا اور پھر یمن کا اس پر خاموش
رہنا یعنی چہ! یہ تو مرسل ہے ابراہیم صحابی نہیں
لا حول ولا قوۃ! کس برتے پر حدیث کو اپنا گھونسل بنایا تھا جو اس پر کجی گری۔

قفس میں مجھ سے رو داو چہن کہتے نہ ڈرہم گری جس پہ کل کجی وہ میرا آشیان کیوں ہو
مسند تو مرفوع متصل السند کو کہتے ہیں اور یہ حدیث ہے بھی ایسی ہی۔ کیا اپنی طرح
بکری کو بھی حدیث و اصول سے نفرتی سمجھا تھا؟ مجھے کون ضرورت تھی کہ آپ کی طرح ہر کسی کے غواہ خواہ
منہ اول۔ کسی سے پڑھو لیں اصحابہ نمبر ۷، ۳۹۷ میں ابراہیم بن الحارث دو نوں باپ بیٹوں کو صحابی لکھا
ہے بلکہ بروایت ابن منذہ تو ان کو آنحضرت نے ایک جنگ میں بھی بھیجا تھا یہ تھی آپ کی حدیث و رجال
کی قابلیت جس کے بتے پر بکری کی تخلیط کرنے اٹھے تھے ہر کیف اس غلطی سے جو دھینگا مشتی سر
بکری کی، اور خدا واسطہ میں سورتی کی ہے، آخر یمن کو کیا سروکار!!!

اِذَا عَتَرْتُكَ كَا عَتَا ضِالُّهُ سُرَّةُ یُوشَعَثُ اِنْ تَسْقَطُ فِیْ اَمْرَةٍ

(۳۸) مرتع بن عمرو غلط ہے، صحیح مرتع عمرو ہے دیکھو آمدی۔ آمدی نے قوس ۹ پر جہاں
نسب ہے یہ حوالہ ذکر نہیں کیا، البتہ ایک حاشیہ ہے جو غالباً بخط بغدادی ہو کہ مرتع کو مرتع کیوں کہا گیا۔ مگر
یہ بات تو متن اور حاشیہ دونوں میں کہیں نہیں کہ عمر و کا لقب مرتع ہے بلکہ وہاں تو سرے سے لفظ عمرو ہی
نہیں ہے آپ کی بصارت! بہر حال مرتع بن عمرو تبریزی میں موجود ہے، اکثروں نے عمرو ہی کو مرتع
کہا ہے، ممکن ہے ہمارے کمپوزٹر کو دو غیر مرکب علم اچھے نہ لگے ہوں۔ اس لئے اپنی طرف سے (بن) کا
اضافہ کر دیا ہو۔ مگر امرؤ القیس کا تو پورا نسب ہی تخلیط کا نمونہ ہے، صرف یہ ایک ہی نام مشکوک نہیں۔

(۳۹) بکری لکھتا ہے کہ خفاف بن ندبہ کا ماموں تابط شتر تھا اس پر میں نے لکھا ہے کہ آگے
ص ۹۱۹ پر کہا ہے کہ تابط کا بھانجا خفاف بن فضلہ اور صحیح بھی یہی ہو سکتا ہے، اس لئے کہ مؤرخ
تو حبشہ تھی داود تابط کو کسی نے حبشی سیاہ نہیں کہا، اور خود خفاف اپنے نسب کو ایک مخولہ بیت
میں تاریک بتاتا ہے، یعنی کہ وہ سیامان میں سے ہے۔ اور یوں بھی وہ اعزبۃ العرب میں شمار

ہوتا ہے۔ اس پر معترض نے محض اس لئے کہ عقل و فہم کی تقسیم کے وقت آپ غیر حاضر تھے قیامت کی لے دے چٹائی یعنی کہ: مہین نے خفاف بن ندبہ اور ابن نضلہ کو ایک سمجھ لیا ہے، اور پھر نیچے نمبر (اب ج ۱) کے چارستون کھڑے کئے ہیں، جو مہین کی ایک بھبھوں سے آرہیں گے کہ علی شفاعت عرف ہمارا فامہا ربہ فی ناسرہ ہنم

عربی اور اردو میں تو لکھ چکا! اب پھر دوبارہ ہندی کی چندی کرتا ہوں! بکری یہاں تو تابط کے بھانجے کا نام ابن ندبہ بتاتا ہے مگر ص ۹۱۹ پر ابن نضلہ، اور غالباً یہ دوسرا بیان ہی ٹھیک ہے اس لئے کہ تابط بالاتفاق کالاحسن نہیں، مگر ندبہ تو جھٹن ہے۔ خود اس کا فرزند اپنے نسب کو سیاہ بتا ہے۔ بنا بریں اگر یہ رشتہ راموں بھانجے کا، ناجائز متحقق ہے، تو تابط اور ابن نضلہ کے مابین ہے، نہ کہ تابط اور ابن ندبہ کے درمیان۔ (دو) آپ کی یہ فریاد کہ مہین نے اس رشتہ کو مان کیسے لیا؟ وہ تو ہمیشہ ضروری مباحث سے گریز کرتے ہیں، آپ کی اس عناد و مضار کی مشین کے تمام کل پڑزوں کی طرح ناکارہ و فزودہ ہے۔ ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں یا کسی اکھیاری سے پڑھوالیں ص ۱۹ پر یہ الفاظ (ابن اخت تابط لم یسمہ احد خفافا)۔

عنی الیث! فناما عیۃ قرعی المخاص ولا سرا فی لبغیون

(۳۵) بکری کے قول کہ عمرو بن معدیکرب درید بن الصمہ کا ماموں ہے (مہین کا نام سر عیاضا ہے، پر میں نے بحوالہ خزانہ صاحب کشف کا یہ اشکال نقل کیا ہے کہ "حنین میں درید سو سال سے زیادہ عمر پا کر قتل ہوا ہے، اور عمرو بن عفار و قی میں رکذا بحالت صحت اس مسلمان ہوا، پھر میں نے اس پر مزید اضافہ کیا ہے کہ ریکانہ کا عمر کی بہن ہونا محال ہے کہ بردایت کتاب المعمرین درید کی عمر تقریباً دو سو سال تھی، مگر عمرو تو بعمر ۱۲ سال ۲۰ میں قتل ہوئے اس سے لازم آئے گا کہ بھانجا اپنے ماموں سے تقریباً ایک سو سال بڑا ہو۔ پھر دوسری روایت کو ترجیح دی ہے کہ ریکانہ عمرو کی مطلقہ بیوی تھی۔ اس پر آپ نے حسب عادت کج بحثی عناد اور دجل کا طومار باندھ دیا ہے جس کا تار و پولود اب ہم بکیرے دیتے ہیں۔ وان اذهن البیوت لبیت العنکبوت

(۱) بسم اللہ ہی غلط ہے کہ اول الدن دردی "صاحب کشف وغیرہ" میں اپنی طرف سے

(۱) اس عدد کا مکر ہونا بتاتا ہے کہ شاید فٹ اسٹینڈرڈ کے حساب میں فیل ہوئے ہوں۔

وغیرہ کا اضافہ نہ کیجئے

(ب) یہ دو کہتے کہ یہ حال عقلی ہے یا عادی جو آج سے ۲۸ سال پہلے بزمانہ قیام رامپور کہیں سے سن پائے ہوں آپ کو مناطقا کی فہرست میں داخل نہیں کر سکتے مفت کی در دوسری کیوں کجائے (ج) یہ بات کہ ”عمر کی تاریخیں صحیح نہیں ہوتیں اُن کی تصحیح کرنا مؤرخ کا فریضہ ہے“ بد خوب! آپ تو خیریت سے نکل گئے کہ مؤرخ نہ تھے، مگر پھر مؤرخوں کی جان کھانے کیلئے کہاں سے نکلتی تھے ہیں؟ قد استراح من لا عقل له۔

من کان مرعی عزمہ وھموۃ روض الاغانی لم یزل مہزولا

(د) ”بہن اپنے بھائی سے سو سال سے زیادہ بڑی ہو سکتی ہے“ کتنا صحیح ناقدانہ اور مورخانہ فقرہ ہے! جو اپنا جواب آپ ہے۔ انسان کے دماغ کا جب یہ عالم ہو تو اُس کو نمائش میں منظر عام پر لانا یعنی چہ! اب ذرا آگے بڑھیے اور مین کے اغلاط جن کو کرانا کاتبین بھی شمار نہیں کر سکے گنتے آئیے! (۱) عمر و عبد فاروقی میں اسلام لایا صحیح نہیں، مگر یہ بات تو کشف کی منقولہ عبارت میں تھی، میں اس کا ذمہ دار نہیں، خود اس کا راوی بغدادی بھی اس سے منکر ہے۔ جہاں سے آپ نے یہ بات اڑالی ہے۔ اگر یہی ہے تو ہر مسلم کو کافر کہیے جب وہ یہ آیت پڑھے انا ربکم الاعلیٰ اور ایک علو ردنا قل (اللہ پاک و نعوذ باللہ، پر بھی جڑ دیجئے، لاجول ولاقوۃ! ہنوز ہند میں پیدا ہونے کے باوجود آپ نے یہ مثل نہیں سنی نقل کفر کفر نباشد

(ب) ”عمر و کے قتل کا واقعہ مختلف فیہ ہے“ میں نے کہاں کہا ہے کہ وہ متفق علیہ ہے، میرے لئے تو بس اسدلال سابق اُس کے سنہ وفات کا ذکر لازم تھا ولس! اللہ اللہ! ایسے ایسے مین کے اغلاط۔

(ج) ”اغانی کے دوسرے قول کہ ”ریحانہ عمر و کی مطلقہ تھی“ سے مین یہ استدلال کیسے کر سکتے ہیں کہ ریحانہ نام کی اُس کی کوئی بہن نہ ہو، دونوں میں تلازم نہیں“ سو سنئے! ریحانہ کا وجود عمر و کے اس بیت امن ریحانۃ الداعی السمیج سے ثابت ہے اختلاف بھی اسی ریحانہ سے متعلق ہے کہ یہ اس کی بہن ہے یا کوئی مطلقہ۔ یہ بڑی مضحکہ خیز الٹی منطق ہے کہ جب دو آدمیوں میں اختلاف ہو کہ محمد سورتی ہیں یا ٹوکی حالانکہ دونوں اس شخص کو ایک ہی سمجھتے ہیں تو خود آپ بیچ میں آدھکیں اور

کہیں کہ کیا ایک محمد سورتی اور ایک ٹوٹی نہیں ہو سکتا۔ خطا گو آپ ہی کی ہے۔ مگر اس عجیب دماغ میں منطق ٹھونسنے والا استاد بھی ذمہ داری سے صاف نہ جھوٹے گا۔

وَكَمْ مِنْ عَائِبٍ قَوْلًا صَحِيحًا وَأَفْتٍ مِنْ الْعِلْمِ الْمُسْقِمْ (۴۱) بکری نے آن یسین، اُنیا کو داوی الاصل بتایا ہے۔ اس پر آپ آنکھ بند کر کے کہ دمن لم يجعل الله نوراً افضل من نور مبین کے سر محفوظ ہیں کہ وہ کمال صناعیت سے ایسے امور پر توجہ کرنا ضروری نہیں سمجھتے، پھر بکری کے تین اغلاط دیئے ہیں۔ (۱) این یائی ہے رب، حسب کے بابے کہنا بلا دلیل ہے۔ (ج) المصدرا بالواو تحریف ہے صحیح بالیا ہے تاکہ شراح کا کلام ٹھیک ہو سکے۔ بلا خوف تردید کہو گنا کہ معترض اس کتاب کا مخاطب ہی نہیں، آخر یہ جہالت کا مظاہرہ کہا تنگ میرا حاشیہ دیکھ لیجئے معروف یہ ہے کہ آن یسین کا مصدر این ہے بوزید تو کہتے ہیں کہ یہ انی یا انی کا مقلوب ہے۔ گویا یہ بات اس امر پر نص قاطع ہے کہ ادنا کسی طرح آن یسین کا مصدر نہیں یعنی کہ یسین یائی الاصل ہے نہ کہ داوی جس طرح بکری سمجھتے ہیں، آپ کا پورا ہڈیاں کو فاداشتت بہا لے لہجہ فی یوم مرعاصف اڑ گیا۔ رہی یہ بات کہ بکری کی عبارت میں وجاء المصدر بالواو نہیں بالیاء چاہیئے، تو میرے نزدیک دونوں سے صحیح یہ ہے ربالواو وبالیاء ایضاً لیطرح علی فدلہ، یہ اس لئے کہ بکری ادنا واینارہ دو کو مان رہا ہے، مگر میرا یہاں بکری پر ایک چھوٹا اعتراض ہے کہ کوئی اجوف داوی حسب کے باب سے نہیں آیا۔ مگر

وَاللَّحُّ بِالْعَرِيبِ يَدٌ وَلَكِنْ تَعَاتِلُ الْعَرِيبُ مِنَ الْعَرِيبِ

(۴۲) عثمان بن حکیم کی حدیث مسلم میں موجود تھی مگر تخریج نہ کی۔

کوئی خاص ضرورت معلوم نہ ہوئی کہ سمط اللالی کہی بھی مرجع احادیث بننے والی نہ تھی۔ آپ کی حدیث دانی کی قلعی بار بار کھل چکی ہے، یہاں ایک حدیث کی تخریج کر دینے سے کوئی ڈگری نہیں مل سکتی (۴۳) روایت بخاری میں ابن مقاتل (مروزی) ہے نہ کہ ابو مقاتل۔ اس پر ڈیڑھ صفحہ سیاہ کر دیا ہے اور یہ نہیں سونچا۔

مَا بَالُ مِنْ أَوْلَى نَفْطَةٍ وَجِيفَةٍ أَخْرَاةٍ يَنْفَرِ

لالی کے کئی نسخہ میں ابو مقاتل تھا، سو تقریب کی محول عبارت نقل کر دی گئی۔ پھر جب ایک

سال بدر مغربی نسخہ سے مقابلہ کیا گیا، تو دوسرے رفیق کی شرکت کار کی وجہ سے تہائی میں غور کرنے کا موقع نہ ملا، نہ گذشتہ حاشیہ کی اصلاح کا۔ میں نہیں جانتا کہ آج زمین ہند پر ایک محدث بھی ایسا ہو جسے ابن مقاتل اور ابو مقاتل کے حالات نوک زبان ہوں۔ خیر یہ تو محض ایک اوی کا معاملہ تھا۔ مگر آپ تو کلام پاک میں سبعم سنین کا ترجمہ آٹھ سال سے کرتے ہیں، اور ققاع بن معبد کو جاہلیت کی موت مارتے ہیں، حالانکہ ان کا اسلام تو بخاری و سیرت تک میں مذکور ہے۔ نیز ان کے والد اور چچا بھی مسلمان تھے، نیز ابراہیم بن الحارث صحابی کی صحبت سے آپ کو انکار ہے، حالانکہ ان کے تو باپ بھی صحابی ہیں کما مضمیٰ تحت ۲۲ و ۳۷

اذا ما المرء قصر ثم مؤث
عليه الاربعون من الرجال
ولم يلحق لبصالحهم فداء
فليس بلا حق احزى اللیالی

اگر ان نادر الوجود رواۃ کے ناموں کا کسی کو یاد نہ رہنا موردِ طعن بنا سکتا ہے، تو پہلے ابن قیم سے نہٹ لیجئے جس نے محمد بن مقاتل رازی کو مروزی بنادیا ہے، اور اغاثۃ اللہقان میں لکھا ہے کہ ان سے بخاری نے روایت کی ہے، حالانکہ بخاری کے استاد تو یہی ہمارے ابن مقاتل مروزی ہیں دیکھو لسان المیزان ۱۲۶۱ پہلے انہیں پیٹ بھر کے کوس لیں پھر مجھ سے منہ ملائیں۔ ذرا اس اونچے گھڑے کو ہلا لیں یہ فضلاء دھرو غلام عصر کی چوک ہے نہ کہ (عوام عجزہ غبار اور فضولین) کی (۴۴) قالی کے نفقت (بنوین) عینہ (حلقہ پڑ گیا) پر بکری نے نفقت (بتائیں) کا اضافہ کیا ہے۔ اس پر میں نے لکھا ہے کہ بنوین تو لکلام ہے مگر بتائیں کو ابن سیدہ تصحیف بتاتے ہیں و ابن اللعوان بتا رواۃ کے منکر ہیں کما فی اللسان یہ کتنا صریح کلام ہے جو کتاب الالفاظ و لسان سے لیا گیا ہے مگر آپ کہتے ہیں کہ مشہور معاجم میں اس کا وجود نہیں۔

سو پہلے گرہ باندھیں کہ بتائیں کو کسی نے قوی نہیں بتایا، قوی تو محض بنوین ہے و بس! یہ تو آپ کا صریح اقرار ہے۔ بنا رو بتائیں حقیقت میں دونوں ضعیف و منکر ہیں یا مصحف۔ رہا یہ بتنا کہ بالتار میرا ہی بنایا ہوا ہے۔ تو لسان و تاج کو کسی مینا سے پڑھوا لیا جائے اگر یہ آپ کے یہاں مشہور معاجم میں سے ہوں۔ بلکہ یہ الغریب المصنف میں بھی ہے۔

(۴۵) منتماخ کے نسب میں امیہ یا امامہ غلط ہے صحیح امہ ہے۔

امیہ محض اغانی میں اور امامہ جی ۲۶ آخر دیوان ۱۱۹ اصابہ ۳۹۱۸ میں ہے، مگر انباری ۱۲، عینی ۸۷۰۳ میں تو حضرت ادب حرفلہ بن صیفی بن اصرار بن عباس بن عبد غنم بن حجاج بجائے ضرار بن سنان بن امامہ بن عمرو بن حجاج کے ہے۔ آپ کے اصابہ نے تو کمال ہی کر دیا کہ خود اپنے گزشتہ بیان اور جملہ نسائین کے برخلاف ضرار بن سنان بن عمرو بن حجاج لکھ کر شارٹ کٹ کر لیا ہے۔ ذرا آنکھیں کھول لیں یہاں صرف امامہ ہی نہیں، بلکہ اس کے آباؤ اجداد تک ٹھکانا نہیں۔ میں نے تو جہاں جیسا پایا تھا امانت داری سے نقل کر دیا تھا۔ آپ کا امہ کو جو غالباً مردوں کے نام میں کہیں نہ آیا ہو صحیح بتانا، جہل درجیل اور محقق و حرق نہیں تو اور کیا؟

من لم یسمن جواد کان یرکبہ فی الغضب قام بہ فی الجہل ولا

(۲۶)، ابو احمد العسکری کی سند میں محمد بن حفص مذکور ہے، مگر بکری نے آگے اس کو عمرو بن حفص الوصابی لکھا ہے، اور ابو احمد کی تردید نہیں کی۔ اس لئے میں نے لکھا ہے کہ محمد مجھے تو ملا نہیں، صحیح عمری ہے منسوب بہ وصاب بالضم جو مین میں (زبید کے بالمقابل) ہے۔ اس پر آپ نے اپنی لت سے مجبور ہو کر حلق چھاڑ کر زمین آسمان ایک کر دیا ہے۔

فلوکا الریح اسمع من شجر صلیل البیض تفرع بالذن کو سرا

اور اپنے علم و عقل سے بے بہرہ ہونے کی تحریری شہادت پیش کی ہے

(۱) محمد بن حفص نام کا آدمی اگر دنیا میں کہیں ہو تو ہو، مگر وہ اس سند میں تو کسی طرح نہیں لہا احدا کے یہ معنی ہیں کہ یہاں کوئی موزوں نہیں پڑتا۔

(ب) وصاب کو بروزن شمار تباہا انساب و رجال سے قطعی ناواقفیت کی پکی سند ہے، اور اس پر سمعانی و مشتبہ النسب ذہبی کا حوالہ جہل پر جہل و انفرار کا تاج ہے۔ آپ کے ابن حجر نے تو تقریباً پراس کو ضبط بھی کر دیا ہے لضم الواو لبدل ہا مملۃ خفیفة اور تہذیب التہذیب، ۴۲۴ میں اس کا ترجمہ بھی دیا تھا۔ اور حاشیہ میں ضبط بھی تھا۔ پھر کہیں نہ کسی بنیاد سے پڑھو لیا، اور غریب سمعانی و ذہبی پر جنہوں نے یا تو عمر بن حفص کا سرے سے ذکر ہی نہیں کیا، یا وصابی کو ضبط نہیں کیا، کیوں اتنا بڑا بہتان باندھا فریۃ بلا مرۃ

لم یعلم الکفر کم من اعصر من ثلث لہ المینۃ بین السمر و القضب

(۳۷) میں نے ابو عبیدہ کو کہیں سے لیکر ابن الجراح لکھا تھا، مگر باوجود تلامش پھر اس کا کہیں پتہ نہ چلا، کہ یہ نوٹ کہاں سے لیا تھا۔ اس پر اپنی عادت سے معذور ہو کر زبان کی لگام چھوڑ دی ہے، کہ یہ ابو عبیدہ معمر بن المثنیٰ ہے، یہ معنی جملہ معاجم میں اُسی سے منقول ہیں۔

ادبی کتابوں میں پہلا ابو عبیدہ معمر ہی ہوتا ہے۔ یہ بات بدیہی سے بڑھ کر ہے۔ البتہ نہ معلوم گذشتہ نوٹ میں نے کہاں سے لیا تھا کہ یہاں ابن الجراح مراد ہیں، ایک بات تھی جیسی پیش آئی لکھی جن اصحاب کو مجھ پر اعتماد ہو گا وہ گذشتہ نوٹ کو مانیں گے۔ ورنہ کچھ نہیں۔ مگر آپ نے یہ کونسا انکشاف کیا تھا؟

اسرا یھا السہا وترینی القتر

مگر دوسری بات تو دروغ بے فروغ ہے کہ ”جملہ کتب لغت میں یہ معنی ابو عبیدہ سے مروی ہیں“ بشرطیکہ لسان و تاج آپ کے دیہات میں از کتب لغت شمار ہوتی ہوں، کہ وہاں ابو عبیدہ ہے نہ کہ ابو عبیدہ۔ میری رائے میں ہمارے گم شدہ ماخذ میں ابو عبیدہ سے ابن الجراح کو مراد لینا ہی دانش ہے اس لئے کہ معمر کی لغت میں کوئی معجم نہیں اور ابو عبیدہ کی الغریب المصنف بہت کچھ معروف ہے۔ بشرطیکہ آپ کی لغویت میں ان معلومات کی باریابی ہوئی ہو۔

(۳۸) عنہما پر میں نے لکھا ہے کہ سب نے اس کو بفتح تین ضبط کیا ہے، البتہ حافظ عبد الغنی نے اس کو بسکون نوٹن بتایا ہے، اس پر آپ کے دو اعتراض ہیں۔ (۱) عبد الغنی کا ابن عنہما در ہے (ب) یہ خود عبد الغنی کی غلطی ہے۔

آپ کے ہاں کی تنویرت عیسائیوں کے نالوث کی طرح بالآخر نو حید ہی کی طرف راجع ہوتی ہے، یعنی کہ اگر عبد الغنی کا ابن عنہما در ہے تو چلئے آپ کی گلو خلاصی ہو گئی۔ بجا پر سے عبد الغنی کو غلط کار کیوں کہا جائے، آخر یہ دو باتیں کہاں سے ہوئیں۔ آپ کی تو ہر بات... کی لات ہے، سنئے

(۱) جو ابن عنہما عبد الغنی کے ہاں باسکون ہے وہی مشتبه ذہبی وغیرہ میں بفتح تین ہے۔ حقیقتہً

(۱) ایک اور مثال ص ۷۹ پر بھی ملے گی اس طول طویل تالیف میں باوجود کوشش اگر دو ایک چیزیں حوالہ سے وگئیں تو بشریت ہے مگر آپ تو حوالہ دیکر لکھنا چاہتے ہی نہیں۔ سب گرا پڑا اپنا سمجھ کر ہتھیلیا لیتے ہیں کہ۔

مضمون شعر نوٹ بود فی زمانہا یعنی بدست ہر کہ ہفتاد و آن اوست

عمنہ کا ضبط ایک ہی ہے خواہ کسی کا نام ہو

(ب) حافظ عبد الغنی کی بات متاخر تحریروں کی بناء پر اس آسانی سے رد نہیں ہو سکتی، وہ اس فن مؤلف و مختلف کے قدیم ترین امام ہیں، اور دوسرے محض نقال۔ خیر یہ سب کچھ تو اپنی جگہ رہا۔ مگر میں نے تو خود عبد الغنی کے قول کو مرجع صورت میں نقل کیا تھا، نہ اس کو ترجیح دی نہ مانا، تو پھر اس کا مین کے اغلاط سے کیا واسطہ، میں نے تو اتنا لکھا تھا کہ سلاں کتاب میں یوں ہے، اور آپ بھی مانتے ہیں کہ اس میں یونہی ہے۔ مگر میں کہتا ہوں کہ اگر جلد کتب مؤلف فی الاسلام پر آپ رد و رد نہیں لکھ سکتے تھے تو کم از کم ہرن کی ایک آدھ تالیف کو اپنے زور پنجہ سے الٹ دیتے، آخر یہ کیا علت ہے؟ کہ جس کو چاہیں اور جب چاہیں بشرطیکہ آپ کے ہمسرنے اس کی کوئی چیز لی ہو، بے دھڑک محض اس لئے رد کریں کہ تو نے چونکہ فلاں سے لیا ہے اس لئے تیری وجہ سے اس کا رد کرنا بھی ضروری ہے۔ رہا قدام کی تسفیر و تحقیق اور ان کی مؤلفات کی تحریف کرنا، سو یہ آپ کا مخصوص فن ہے۔ جس میں آج عالم میں آپ یکتا بے ہمتا ہیں، مین اس کے راہ و چاہ سے بلند نہیں کہ۔

اذاجار بیت فی خلق سفیہا فانت دمن تجار یہا سوا

اس کی کہانی کچھ تو افعال ابن القطاع کو اور کچھ دائرۃ المعارف کو یاد ہے۔
کچھ بلبلوں کو یاد ہے کچھ سمریوں کو حفظ عالم میں ٹکڑے ٹکڑے مری داستان کے ہیں
(۴۹) جدی کے بیت ص، ۹۱ کی تختہ جھوڑی۔

مگر کس نے؟ آپ کے (نہایت وسیع العلم سلیم الطبع نقاد محقق) بکری نے! مگر غلطی بہ ہر حال مین ہی کی ہے۔

(۵۰) بیت ہل تمنشن الخ میں بالآل کا صواب بالمآلی ہے از خط سورتی ۱۹ شعبان ۱۰۵۸ھ جو مئلاۃ رکن انجطیداہ عندی مشکولا بالفتح کی جمع ہے۔

حدیث خرافۃ یا امر عمرو (۱) بالمآلی سے وزن نہیں بنتا، آپ کو شاید عروض و ستمس نہیں۔ اور اگر ببال کہا جائے جس طرح اب آپ نے اپنی عروضی غلطی سے بلا اعلان و اعتراف رجوع کیا ہے، تو معنی یہ ہوں گے (یا وہ اپنے سینوں کو رومالوں سے بندھ دیں) شاید رومال آپ کے ہاں

(۱) ہم نے یہ نمبر خط سے لیا ہے کہ معارف میں ممکن ہے قلم ادارت کا اصلاح یا افساد ہو

برے کا کام دیتے ہوں۔ اتو بال آؤل پر کن الکنا کسی جوڑے چکے بھیجیں سما سکے!

(ب) مثلاًۃ پر خط میں زبر لگایا ہے اور معارف میں بالکسر ضبط کیا ہے۔ پہلے اپنے رجوع الی اللہ کا اعلان کریں۔ پھر یہ لیجئے آپ کے لغو درخوا غلط فاحشہ!

۱۔ مثلاًۃ جس پر خط میں زبر لگایا ہے اگر بالفح تھا تو اس کا رسم خط بالالف ہے اس طرح مثلاًۃ نہ کہ مثلاًۃ:-

بپایاں آمد میں عمرو ہنوز ابجد ہی خوانم ندانم کے رقوم آموز خواہم شد بدو انش
۲۔ مثلاًۃ بالفح نہیں تاج و صحاح کے لفظ کا مثلاًۃ کا صحیح کا مثلاًۃ ہے جس طرح لسان کے فاضل محشی نے لکھا ہے اس لئے کہ مثلاًۃ بالفح اور مثلاًۃ بالکسر ہے۔

(۳۰) پھر آپ کی تنبیہ آپ کی لغویت کو لغویت ثابت کرنے کے لئے ایک جبرٹری شدہ اسٹمپ کے کم نہیں رہیں کہ المثلاًۃ کا مقصود ہے نہ کہ کسر میم، حالانکہ وزن سے یہی زیر و زبر کی نشان دہی مقصود ہوتی ہے نہ کہ کچھ اور، گویا آپ کو عربی کی تعلیم میزان و منشعب سے شروع کرانی پڑے گی۔ فیاضیاع العمر بلا حدودی دنیا اس تھوک سے پیوند لگانے پر لفتہ کی بربادی کا جتنا بھی ماتم کرے کم ہے، براہو اس جہل نااہل کا! ایک فاضل محشی لسان تھے جنہوں نے اس اشکال کا حل کتنا خوبصورت ڈھونڈ نکالا۔ اور ایک ہمارے ہند کے عرب عالم ہیں، کہ ۳۸ سالہ یوپی اور دہلی میں رہ کر بھی اردو نہ آئی، پھر ناظرین خود ہی اندازہ کریں کہ ان کو ہند میں پڑے پڑے کہاں سے اور کیونکر اور کس راستہ سے بلا استاد عربی آگئی ہوگی۔ ان کو فاضل مصر کے مقابلہ میں پسینہ گرنا ہے کہ لا یدعی للجدۃ الا اخوها! اللہ اللہ! اس پر غوطے پہ غوطے!

ان فی الموج للعنریق لعنہ! واضحا ان یفوتہ نقد اؤفہ

(۵۱) تذریب باب تفعیل سے مجھے نہیں ملا تھا اس پر آپ کہیں کی اینٹ کہیں کا روڑا جمع کر کے

خود اپنے تئیں رضی کر کے کہتے ہیں کہ صحاح لسان قاموس اور جہرہ تو دیکھ لی ہوتی

میں تو دیکھ سکتا ہوں، مگر آپ بھی تین سابق الذکر کتابیں گریہ کی آنکھوں سے دکھوائیں کہ

اُن میں بجز مجرد تفعیل اور افتعال کے کہیں تفعیل کا پتہ نہیں، اور پھر اپنے منہ کو چاہے گریبان میں ڈالیں

اگر وہ خصوصتوں سے سلامت بچ رہا ہو یا اس پر خاک اڑائیں۔ مگر ہاں بچا رہے کر نیکوہ کو صفر

دعائے خیر میں یاد رکھیں کہ انہوں نے الفاظ جمہورہ کی بھی فہرست بنا ڈالی، اور آپ کو شواہد بآسانی ہاتھ آگئے مگر عاجز کو تو وہ اپنی کتاب چھاپ چکنے کے بعد ملی۔

والعذر عند کرام الناس مقبول

پھر محولہ بیت میں مذقت محرف ہے۔ صحیح تفرقت ہے۔

(۵۲)، بکری نے زمہر کے دو مذکورہ بیتوں میں مضربیت کی تفسیر کی ہے، اس پر میر الکفنا کہ اس بیت کیونکر موزوں ہوگا۔ آپ کے لئے جاوہ ادب سے محرف ہونیکا بہانہ بنا ہے۔

زمہر کے دونوں بیت اور بکری کی بحث یہ ہے۔

اذا التقت حرب عوان مضربۃ صروس تہلزل الناس انباہا عصل

قضاعیۃ او اختہا مضربۃ محرق فی حافا تھا المحطب المحزل

مضربۃ مُلحِتۃ وقال ابو عمرو قال ذہیر حرب مضربۃ الخ اسی مضربۃ پر میں نے بیت

کے غیر موزوں ہو جانے کا تذکرہ کیا ہے یہاں دو باتیں غور طلب ہیں۔ دونوں بیتوں کے دونوں پہلے مصرعوں کے آخر (عجز) مضربۃ اور مضربیتا ہے جن کے نیچے خط کھینچ دیا ہے جو صورت بہت متشابہ ہیں۔ پھر مضربیت کی تفسیر کے اثنا میں ابو عمرو کے اس قول کا نقل کرنا کہ زمہر نے حرب مضربۃ کہا ہے، غواہ خواہ نگاہ کو ادھر لیجاتا ہے کہ مضربیت کی جگہ مضربۃ آگیا جس سے فی الواقع بیت موزوں نہ ہوگا۔ بیشک دوسرے بیت میں مضربۃ موجود ہے۔ مگر اس کا محل وقوع اور بھرمکری کا سیاق و سباق دونوں ظاہر ادھر جاتے ہیں کہ مضربیت کی جگہ مضربۃ تجویز ہو رہا ہے۔ ادھر گزشتہ دونوں مصرعوں کے عجز میں مضربۃ اور مضربیت کا پایا جانا نگاہ کو پھسلانے کے لئے بہت کافی تھا۔ میں پہلے نقل کر آیا ہوں کہ خود بکری نے حماسہ کے دو متصل قطعوں کے قائلین کے متعلق نگاہ چوکنے سے ایسی ہی بھول کی ہے۔ ایسی باتوں سے کوئی بشر خالی نہیں۔ نہ ان پر فضیلت کی ڈگری کا مدار ہے۔ رہا مضربیتا بمعنی شدید کاثبت! تو میں نے وہیں بشار کا بیت دیا تھا۔ اگر بے بصری مانع نہ ہوتی۔

اذا ما غضبت اغضبت مضربۃ

رہی یہ الہی منطق کہ کیا مضرب کی طرح قضاہ کی طرف بھی شدت منسوب ہوتی ہے؟ تو نہ!

آپ کو مہوز یہ معلوم نہیں کہ مضرب تعداد و شدت باس میں اپنے (فرضی) برادر قضاہ سے کہیں بڑھ چکا ہے

ورنہ تحقیق تو یہ ہے کہ قضا عدا سرے سے عدنانی قبیلہ ہی نہیں اس لئے مسخر کا بھائی نہیں دیکھو میری
ابوالعلاء و ما الیہ ۲۶۔

قطعت بہا اسبابہ لمداحی بالطرف بین الفیل والفیثال

(۵۳) ابو عمرو و ابن العلاء میں ابن کا الف مابین العلمین بھی لکھتے ہیں جو ان کا جدید اجتہاد ہے
پہلے ناک تو سنک لیں! کہ خواجہ کا صحیح (خواہ وہ) ہے پھر ذرا منہ ادھر کر کے دیکھئے! پہلے مجتہد
تو آپ ہی تھے، اور لطف یہ کہ دیوان النعمان کے مقدمۃ الناشر (صحیح بقول کریں کہ المنتقل) کے
پہلے ص (الف) ہی میں ہے خوب! اول الدن دردی (مالک الاغراب ثعلبۃ) و ثعلبۃ العنقاء
ابن عمرو و بن لقیاء ابن عامر و (حارثۃ العظریۃ ابن امرئ القیس البطائی بن ثعلبۃ
البہلول) اگر کہیں کہ یہ جملہ القاب ہیں، اعلام نہیں! تو پھر ابو عمرو و ابن العلاء میں ابو عمرو بھی تو کنیت تھا
نہ کہ علم! حالانکہ علماء رخط نے تو کنیت و لقب و علم صریح سب کو ایک ہی حکم دیا ہے، دیکھئے ہمعلم ہوامع
ولا فرق فی العلمین بین ان یلقبوا اسمین او ثنیتین اولقبین او مختلفین نحو هذا البطلۃ
بن قفۃ) اس کا حقیقی تدارک تو اسی وقت ہوگا جبکہ منصفین (کمپوزیٹر ان) اور کراما کا تبین
علم خط سے آشنا ہوں گے ورنہ مؤلفین و مصححین کے سامنے تو اس سے کہیں اہم غلط ہوتے ہیں۔ کبر
مقتاعد اللہ ان تقولوا ما لا تفعلون۔

ہبلتک ملت ہبلتک من لہر الفلا مالئت تغلط مڑۃ بصواب

(۵۴) امالی ۲۹۸+۲ فرقان بعد مدرکہ کا صحیح بعد طابختہ ہے۔

ہوا کرے! میں نے امالی پر کام نہیں کیا، میرے مباحث و ملاحظات تو محض ان ہی باتوں سے
متعلق ہیں جو آلی میں مذکور ہوئی ہیں و بس! آپ تو ساری عمر میں طبعۃ الامالی کی غلطیاں معلوم کر کے
بائسوں اچھلتے ہیں۔ مگر ذرا آنکھ کھول کر دیکھ لیں، عاجز نے تو اس کی سینکڑوں غلطیوں کی بڑی تقطیع
کے ۲۸ صفحوں پر خاموش تصحیح کر دی ہے کہ لا نزلنا منکم جزاء ولا مشکورا

جزائی جزاء اللہ شکر جزائہ جزاء سنما رسد و ما کان ذا ذنب

(۵۵) پھر اسی امالی ۲۹۸+۲ میں ڈبلی لگا کر لکھتے ہیں کہ المامور صحیح نہیں اور لاپتہ ہیں کہ اس پر
سین کی نگاہ کام نہ کر سکی وہ تو نصیح و رطب اشیا کا تتبع کرتے ہیں۔ خود بھی تھکتے ہیں اور اوروں کو بھی

کوئی اس گم کردہ راہ کو سنا دو کہ میں نے لالی شائع کی ہے نہ کہ امالی، اگر وہ امالی پر کام کرتا تو یہی دو نہیں دو صد سے زائد خامیاں نکالتا۔ پھر مجھے امالی کے محشی سے کیا مژکار؟ جو اس کی غلطی بھی میرے ہی سر منڈھی جائے۔ رہا عجل بن المأمون تو آپ کو ہنوز یہ معلوم نہیں کہ وہ نقائص ابی عبیدہ میں بسلسلہ جنگ و قیطص، ۳۰۸ و ۳۰۹ و ۳۲۵ و ۸۶۵ء ذکر ہوا ہے ابن درید وغیرہ سب اسی کے ناقل ہیں اور متاخر

آخر میں معترض کا کاغذ ایک لطیفہ پر ہوتا ہے کہ "میں نے خواہ مخواہ اس کتاب کو آٹھ سال کے لئے اپنا جہان بنا لیا تھا، جو بمنزلہ سنیطان جم گیا تھا۔ اس سے ان کی شانِ میزبانی ظاہر ہوتی ہے، ہم سب احباب (؟؟؟) نے اس سے لطف لیا۔"

یہ بڑی کوئی کٹیف ہے یا کیا؟ یہ تو باقی گذشتہ لطائف کی طرح ناظرین کو معلوم ہوگا۔ مجھے تو یہ معلوم ہے کہ آپ خود سراپا لطیف اور عجب روزگار ضرور ہیں۔

وماذا مبصر من المصنوعات

رہا خواہ خواہ «یا خواہ خواہ» تو اس کا فیصلہ انباءِ علم اور اہل زبان اپنے جرائد و مجلات میں کبھی کا کر چکے ہیں، خود آپ کا معارف بھی جولائی ۱۳۷۱ء میں لکھ چکا ہے، مگر نہ آپ کے کانوں تک علم و اہل علم کی کسی صدا کی رسائی ہے، نہ وہ ملعونہ جوان کی تیس تیس جم گیا ہے، آپ کو کچھ سننے دیتا، ایسا مرضِ مزمن تو جان کالا گو ہی ہو جاتا ہے۔ پھر لالی کو شیطان کہنا اور اس کے مؤلف کو اس طرح سرانہنا زد کی وسیع العلم سلیم الطبع نقاد و محقق، آپ کے زندہ جاوید کارنامے میں۔

مُتَّيْت ووردان ذاك من الغلط

رہے آپ کے احباب! تو شاید باخبرِ ناظرین کو یہ بات باور نہ آئے، کہ دنیا ئے ہند میں کچھ ایسے حیواناتِ ناطقہ بھی پائے جاتے ہوں جن پر آپ کے احباب، کالِ لفظِ صحیح یا غلط چیک سکے۔

اول بعد ذلك قد ارحين تالعه
على الغواية اقوام نفتد بادوا

آپ کا اور ان مفروضہ اجباب کا ہمائی کے ذکر سے مزے لینا تو علی گڑھ اور دہلی والوں کو خوب خوب

حاشیہ ۶۷ (۱) یہ محاورہ اردو پر بار نہیں بلکہ عربی میں بھی اُٹل بے جوڑ ہے

معلوم ہے کہ اکبرؒ بطنِ ناریہ ہے حقیقی لطیف

وضیف عمر و عمرو لیسہ مران معاً عمرو ولبطنہ والصنیف للجوع

لیجئے ایک اور لطیفہ! میری ابو العلاء کی بابت آپ کی رائے تو یہ ہے کہ وہ اول سے آخر تک مبالغہ آمیز مدح و ستائش ہے۔ مگر ذرا اپنے لطیف کے نیچے پڑھو لیجئے۔ کہ یہ کتاب ابو العلاء کے حالات و سوانح پر بہترین تبصرہ ہے، گویا دنیا پوری ایک طرف ہوتی ہے۔ اور آپ یک و تنہا سورا بن کر دوسری طرف!

ایں کار از تو آید و مرواں چنیں کند

مترن صاحب جن کو دنیا بھر کی قرآن دانی کے جائزہ لینے کا عارضہ ہے مگر شاید منفعت بصارت کے باعث انہیں اپنی آنکھ کا شہیر نظر نہیں آتا جمہرہ ۳ + ۴۹۵ پر لکھتے ہیں دنی التنزیل ومن دسرا لہم عند اب غلیظ ای من اہام لہم حالانکہ موجودہ قرآن میں تو سورہ ابراہیم کی ایک سو بیس آیت ہیں ومن دسرا لہم ہے اگر آپ کبلس تجارت معظومات کوئی خاص نسخہ ملا ہو تو وہ پیش کیا جائے اس پر طرہ یہ کہ آپ کو حافظ قرآن ہونیکا بھی دعویٰ ہے اگر ناظرہ خوان ہی رہتے تو شاید کوئی مذکور سمجھتا بمقتضائے فرمان نبوی صلعم ارشدوا لہم فانہ ضلّ یح ہے لا درایت ولا قلبیت۔

وتم لتویب کافی اقل من ۱۲ یوفا اخر ھا جمادی ۲ سنۃ ۱۳۵۷ ۱۳ غسٹس سنہ ۳۸ م

لطائفِ حبیبیہ

حُسنِ تمام، اور عشقِ ناتمام

مولانا حامد الانصاری عتازی

دل کیا گیا کہ لذتِ شام و صبح گئی	جینے کی آرزو تھی مگر روح مر گئی
اُس لالہ رُخ کی یاد، محبت کی سرگزشت	اک چیز تھی کہ دوشِ صبا پر گز گئی
یہ بھی ہر ایک، از میرِ عدل کا ایک از	وہ جا چکے تو دیکھنے اُن کو نظر گئی
اب اس کی یاد کا ہر اک سوز و دھکا	اب بٹھو بیٹا ہوں دل کی محبت کدھر گئی
پروردگار! میرے گلستاں کو کیا ہوا	میرے چمن کے پھولوں کی رونق کدھر گئی
اب کیا کہوں کسی سے میں آتشِ گلی کا حال	دل کی غلشِ خیال کی حد سے گز گئی
یگلشنِ حیات نہیں مجھ سے مِٹا	اے دوست! اب راحتِ قلب و جاگر گئی
کچھ آج اس کمالِ سواٹھی نگاہِ دوست	آنکھوں کی راہ میں محبت اُتر گئی
وہ روحِ دلنوا زوہ آئی گئی سی بات	جیسے نظر سے حسن کی فُصل گز گئی
اُس شعلہِ رہ کی یاد میں دل ڈوب گیا ٹھا	اک آہِ جستجو میں پھری در بے رہ گئی

غازی رہا رہیں ستمائے روزگار

تقدیر اتنی دیر میں اک کام کر گئی

”ہر نظر میں ایک اعجازِ نظر پیدا کرو“

سید ولد اعلیٰ صاحب غازی فاضل دیوبند

نظر میں ایک اعجازِ نظر پیدا کرو	دردِ دل پیدا کرو! دردِ جگر پیدا کرو
ہاں اگرچہ ہوسلا کر مشعلِ نوریتیں	ظلمتِ شب ہی سہی تم سو سو سحر پیدا کرو
عرشِ کیسا، طورِ کیسا کیسا کعبہ، کیسا دیر	ذوہِ ذہ میں تجہتی ہے نظر پیدا کرو
تا بکے غیروں کی چوکھٹ پر سجدہ بندگی؟	آستانِ خود کھنچ کے آجائے وہ سر پیدا کرو
نمزلیں تم کو پکاریں راہِ سہلِ عالمگیر کو	اے سفرِ والو وہ اندازِ سفر پیدا کرو
یہ بھی تو تاثیر کی ہے ایک شانِ دلنواز	ہر تنہا بے نیاز ہر اثر پیدا کرو
سائے عالم کو انوکھی ہونٹھاری شانِ غم	ساری دنیا سے نرالی رگِ گذر پیدا کرو
اپنی چنگاری کو دو فرماں سوز کائنات	اپنی خاکِ ستر سے دنیا کے دگر پیدا کرو
چلے چلتے تھم نہ جائے کارِ بانِ اضطراب	پھر اٹھاؤ آنکھ پھر دردِ جگر پیدا کرو
دردِ بن کر حسنِ خود آئے تماشا دیکھنے	دل میں وہ ہنگامہ قصصِ شری پیدا کرو
تم جو ساقی ہو تو دیکھو حالِ اربابِ سرور	بزمِ ٹھنڈی ہو تو صبا تیز تر پیدا کرو

شؤون طلبہ

ڈکٹیٹر شپ کی درس گاہ

جرمنی نے مخصوص رجحانات و معتقدات کے معیار پر نوجوانوں کی ایک ایسی جماعت کی تشکیل و تربیت کی ضرورت محسوس کی جس سے نازی فرقوں اور نازی مقاصد کی نگرانی اور حمایت کرنے والے لیڈر اور ڈکٹیٹر پیدا ہو سکیں۔ اس ضرورت کا احساس جرمنی کو اُس وقت ہوا جب اُس نے دیکھا کہ موجودہ جرمنی ایسے معتقدات و رجحانات کے ماحول میں نشوونما پا رہا ہے جو عقیدہ نازیت کے لیے غیر مناسب ہی نہیں بلکہ متضاد ہے۔ چنانچہ جرمنی میں ایسے لیڈر و مفقود ہیں جو اس فوخیئر جرمنی کی لیڈری کر سکیں۔ لہذا اس مقصد کی تکمیل کے لیے اُس نے ”ایوان نظم“ کے نام سے چار درس گاہیں قائم کیں اور ہر درس گاہ کے لیے ایک ایسا نصاب تعلیم و تربیت تجویز کیا جو جرمنی میں زندگی بسر کرنے کے لیے مختلف شعبوں میں سے کسی ایک شعبہ کا نگران اور مربی ہے۔

امیدوار اسکول میں ایک سال رہتا ہے جب وہ ان چاروں سکولوں سے فارغ ہو کر نکلتا ہے تو زندگی کے تمام شعبوں اور حیاتِ ملی کے تمام گوشوں سے باخبر اور اُس کو منظم بنانے پر پورے طور سے قادر ہوتا ہے۔

یہ درس گاہیں جرمنی کے بہترین دل و دماغ کے مالک اور ریادت و قیادت کے لیے سب سے زیادہ موزوں نوجوانوں میں سے امیدوار انتخاب کرتی ہیں۔ یہ طلبہ صرف فرسٹ اور سکند کلاس کے ہوتے ہیں۔ اس لیے کہ وہ اوڈلف ہٹلر کے اسکولوں سے انتخاب کیے جاتے ہیں جن کے طلبہ تمام مدارس

مکاتب کے طلبہ سے روشن خیال اور تیز فہم ہوتے ہیں۔

”ایوانِ نظم“ میں سب سے پہلے فٹس کو محنت و مشقت کا عادی بنانے، دشوار اور کٹھن کاموں میں مشغول اور راحت و آرام سے دور رہنے کی تربیت پر زور دیا جاتا ہے چنانچہ داخلہ کی ایک شرط یہ ہے کہ امیدوار کے لیے داخلہ سے پہلے شادی شدہ ہونا یا اثنا تعلیم میں شادی کرنا ضروری ہے اور تعلیم کے یہ چار سال اہل و عیال اور گھر بار سے علیحدہ رہ کر بسر کرنے ہوں گے، اور بچہ پھوٹی چھوٹی چھٹیوں اور رسمی تہواروں کے اور کسی زمانہ میں گھر نہیں جاسکتے، اور پھر وہ ایک ایسے نازک ترین اخلاقی اور صحیح معیار پر زندگی بسر کرتے ہیں جو ان کو شباب کی دست اندازیوں اور جوانی کی غلط کاریوں سے پورے طور پر روکتا ہے اسی طرح ”ایوانِ نظم“ اپنے طلبہ کو دشوار ترین جسمانی ورزشوں اور خوفناک ترین کھیلوں کا عادی بناتا ہے۔ چنانچہ ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے کہ ہوا بازی میں مہارت پیدا کرے اور پہلی دفعہ جب ہوائی جہاز پر سوار ہو تو بڑا شوت (ہوائی جہاز سے اُترنے کی چھتریوں) کے ذریعہ اپنے آپ کو پرواز کے وقت جہاز سے نیچے گرا دے۔

اسی طرح ہر طالب علم کے لیے لازم ہے کہ تیس لمٹھ کی لمبائی سے پانی کے گہرے تالاب میں خود کو گرے، اگرچہ تیرنا نہ جانتا ہو، تاکہ ہولناک اور اچانک پیش آنے والے خطرات سے مقابلہ کرنے کی ہمت اور عادات پیدا ہو۔ اسی طرح اور تمام سخت اور دشوار ورزشوں کی مشق مثلاً پہاڑ کی سیدھی اور سٹاٹ سطح پر چڑھنا، برف کی چٹانوں سے پھسلنا، سرکش گھوڑوں پر سواری کرنا، دست بدست جنگ کرنا وغیرہ، تمام دشوار کاموں کی مشق بھی ہر طالب علم کے لیے ضروری ہے۔

فکری اور ذہنی تربیت کے سلسلہ میں ان مدارس کی تمام تر کوشش اس پر صرف ہوتی ہے کہ جنسی اور نسلی امتیاز کا عقیدہ اس قدر مستحکم طریق پر طلبہ کے ذہن نشین کر دیا جائے کہ وہ اس بات پر حقیقتاً ایمان لے آئیں کہ نسل انسانی کے مختلف طبقات و درجات میں سب سے اعلیٰ و ارفع درجہ

پرجہ جن قوم قابض ہے اور سب سے پست اور ذلیل درجہ میں یہود پڑے ہیں۔

اسی طرح وہ تاریخ جرمنی کا صرف وہی حصہ پڑھاتے ہیں جس میں نازی تحریک کی شاندار ترقیات کی عظمت اور نازی لیڈروں کے احترام پر پورا زور دیا گیا ہے۔ باقی ادب و فلسفہ اور اجنبی زبانوں کی تعلیم کا تو ان مدارس کے کورس میں نام و نشان ہی نہیں۔ ”ایوان نظم“ کی تعلیم و تربیت کا مطلع نظر اور غایت مقصود صرف تین چیزیں ہیں۔

۱۔ ایسے بدن پیدا کرنے جن کو بڑی سے بڑی مشقت، سخت سے سخت محنت کمزور، سست اور در ماندہ نہ بنا سکے۔

۲۔ ایسے اذہان و افکار پیدا کرنے جو سیاسی اور نسلی نازی نظریات و معتقدات پر ناقابلِ زوال، ایمان راسخ رکھتے ہوں۔

۳۔ ایسے لیڈروں اور ڈکٹیٹروں کی ایک جماعت پیدا کرنا جو لادخل سیاسی عقدوں اور دشواریوں کو طبعی رجحانات نسلی احساسات اور مخصوص جذبات و معتقدات کے ذریعہ عقل و خرد، نظر و فکر سے دور رکھ کر حل کر سکیں۔

گویا ”ایوان نظم“ اس جماعت کو ایسے حربی اور جارحانہ سانچوں میں ڈھالنا چاہتا ہے جن میں سے وہ انتہا درجہ سخت، جفاکش اور طاقتور ہو کر نکلیں، اور ایک ایسی نسلی اور سیاسی ذہنیت ان میں پیدا کرنا چاہتا ہے جو عقل و خرد اور صواب اندیشی و دور اندیشی، جس کی رہنمائی میں عموماً انسان زندگی بسر کرتا ہے، کا استیصال کر کے اس کی جگہ لے لے۔

ایوان نظم کے طلبہ کا یومیہ پروگرام یہ ہے۔

۶ بجے صبح بیدار ہونا، اور صبح کی ورزش کرنا۔ ۷ بجے غسل کرنا اور لباس بدلنا۔ ۷ بجے فوجی پریڈ، جھنڈے کی سلامی، ناشتہ۔ ۸ بجے سے ۱۰ بجے تک اجتماعی کام۔ ۱۱ بجے علمی مباحثہ

مذکرہ - لم ۲ بجے فوجی پریڈ کھانا - ۳ بجے ورزشی کھیل - ۵ بجے سڑک بجے تک فوجی پریڈ، شام ۱۰ بجے شب، سونا۔

نازی جماعت کا مقصد ان درس گاہوں سے یہ ہے کہ وہ جرم قوم میں ایسی جماعت پیدا کر دیں جو ان اجتماعی و وطنی معتقدات پر کامل ایمان رکھتی ہو اور جو افراد و اشخاص کو قوم و وطن اور حکومت و سلطنت کی سرفروشانہ خدمت و اطاعت پر آمادہ بنانے کی پوری قدرت رکھتے ہیں۔

”شخصی آزادی کے نظریہ کے وہ قائل نہیں وہ اس عقیدہ حریت شخصہ کو قومی افتراق و انتشار اور لامرکزیت و بے نظمی کا سبب سمجھتے ہیں۔ اسی طرح وہ ”نظام جمہوریت“ کے نظریہ کو بھی ناقابل التفات اور مشرقیت اوقات عمل اور قومی حکومت کے لیے تباہ کن، خیال کرتے ہیں۔ ان کا ایمان اس پر ہے کہ قوم کے ایک فرد کی شخصی طور پر کوئی قیمت نہیں، اور اگر وہ خدمت قوم و وطن کے لیے ایک آلہ کار کی حیثیت سے کا لآمد نہیں، تو وہ جمہور قومی کا ایک بیکار عضو ہے جس کو کاٹ دینا چاہیے۔

قوم و جماعت ہی حکومت و سلطنت کے لیے اساس و ستون ہے لہذا اس کا فرض ہے کہ وہ نظام حکومت کو چلانے اور کامیاب بنانے کی ذمہ داری اپنے اور حکومت کے لائق فرزند پیدا کرنے پر اپنی تمام توجہ صرف کرے۔

جماعت کا بھی فرض ہے کہ وہ ایک ایسی متحدہ الاصل قوم کی تخلیق کا بیڑا اٹھائے جو اپنی اجتماعیت، اتحاد عمل اور تدبیر کار میں شہد کی مکھی کے چھتے کے مشابہ ہو۔ افراد میں باہم کوئی امتیاز نہ ہو خواہ خاندان و پیدائش یا دولت و ثروت اور تعلیم و ذریت کے اعتبار کو ان میں کتنا ہی تفاوت ہو، بلکہ سب کے سب حکومت کی خدمت اور اس کے منافع سے بہرہ مند ہونے میں برابر ہوں۔

جرمنی کا ہر بچہ دس برس کی عمر کے بعد ”ہٹلری فوجوانوں“ کے گروپ میں داخل ہو جاتا ہے۔ پھر وہ سب سے عسکری اعمال کے کیمپ میں منتقل ہوتا ہے، پھر وہاں سے ترقی کر کے ”فوجی دستوں“ میں شامل کر لیا جاتا ہے۔

اور پھر آخر میں کسی نازی پارٹی کے جھنڈے کے نیچے آکر قومی و ملکی خدمات انجام دیتا ہے۔

ہر جرم کا فرض ہے کہ افراد کی شخصیتوں کی تکوین میں کوشش نہ کرے اور بقول نیشے قومی عمارت کا ایک وزنی پتھر یا وطنی ٹکڑی کی ایک کارآمد بھیر بن جائے۔ اس طریق کار سے ایک قابل تقلید جماعت کی تشکیل عمل میں آجائیگی جس کی قیادت و سیادت ایک ایسی جماعت کرے گی جس کا امتیازی نشان صرف طہارتِ فطرت اور اصالتِ سرشت، قوتِ بدن اور لطافتِ روح میں منحصر ہوگا یہی جرمنی "ایوانِ نظم" کا مقصد اہم ہے۔

دفرانس کے ایک مشہور مقالہ نگار کے قلم سے۔ "جوالہ اللہال" مصر۔ مارچ ۱۹۳۹ء

گائے اور ہندوستان

"اللہال" مصر نے اپنی تازہ اشاعت میں گائے پر ایک مفید مضمون شائع کیا ہے گائے کا خلق ہندوؤں

کے ساتھ ایک خاص قسم کا ہے اسی لیے ہم ذیل میں اس کا ترجمہ پیش کرتے ہیں۔

کل روئے زمین پر تقریباً تیس کروڑ گائیں ہیں جن میں سڑکوں کو ڈھچک لاکھ صرف ہندوستان میں ہیں جو ہندوستان کی پیداوار میں برابر کی حصہ دار ہیں، اس کا نتیجہ یہ ہے کہ ہندوستان میں انسان ہی اپنا پیٹ بھر سکتا ہے اور نہ گلے ہی۔ خواہ مخواہ یہ فرض کر رکھا ہے کہ ہندوستان نے چونکہ گائے کو پرستش کے مقام رفیع تک پہنچایا ہے اس لیے وہاں گائے کی افزائش نسل تمام ملکوں سے زیادہ ہے حالانکہ گلے کی تقدیس کا یہ مذہبی عقیدہ اصل اقتصادی بہبودی پر مبنی ہے، اور واقعہ یہ ہے کہ ہندوستان کی گائے تمام دنیا سے زیادہ قلیل النسل اور اس کے باشندے تمام دنیا کی قوموں کو کم دودھ استعمال کرتے ہیں اور اس کا راز یہ ہے کہ یہ لاکھوں گائیں جن کے لیے ہندوستان کی زمین پر پیٹ بھر چارہ بھی نہیں ملتا، انتہاء درجہ دہلی اور لاغری ہیں۔ ان میں سڑکوں کی وجہ سے نہ افزائش نسل کے قابل ہوتی ہیں اور نہ کسی اور کام کے۔ اگر ہندوستانی ان لاغری گائوں کی پرورش کو دستکش ہو جائیں اور افزائش نسل سے انہیں محروم کر دیں تو وہ اپنے ملک کو افلاس کی مصیبت سے بچا سکیں گے۔

اگر ہندوستان کی جگہ کوئی دوسرا ملک ہوتا اور اُس کے اقتصادی راستہ میں اس قسم کی دشواری پیش آتی تو وہ پہلی فرصت میں ان ناکارہ گایوں کو بلاترود ذبح کر ڈالتا، ان کے گوشت سے فائدہ بھی اٹھاتا اور اس نتائج لباق کی شکست رزق سے بھی بچتا حاصل کرتا۔ مگر ہندوستان میں ہندو گوشت کھانے کو قطعاً حرام ہی سمجھتے ہیں صرف مسلمان اور یوہین گائے کا گوشت کھاتے ہیں۔ سوا دل تو ان کی تعداد ہندوؤں کے مقابلہ میں بہت کم ہے۔ دوسرے یہاں گوشت زیادہ مرغوب بھی نہیں ہے۔ اس پر طرفہ کہ ہندو قوم مسلمانوں اور عیسائیوں کو ذبح بقر سے روکتی ہے، اور ان کے لیے بڑے بڑے گھوٹالے اور پنجر پول بنائے گئے ہیں جن میں بوڑھی اور دلی گائیں رکھی جاتی ہیں، ان کو انسانوں کے بچوں کی طرح پالا جاتا ہے، بالآخر وہ مر جاتی ہیں اور ان کی مردہ نعشوں کو کتوں، بھیرڑیوں اور گدھوں کی تواضع کی جاتی ہے۔

اس میں شک نہیں کہ بعض ہندوستانی گائے بہترین نسل کی ہوتی ہیں حتیٰ کہ امریکہ اور فلپائن وغیرہ ممالک میں گائے کی نسل کو بہتر بنانے کے لیے لوگ انہیں لیجاتے ہیں، مگر گائے کی کثرت اور بہتات ہندوستان میں ملتی ہے کہ اُس کے ہوتے ہوئے ان اچھی نسل کی گایوں کے لیے کافی چارہ اور غذا کا میسر نہ آتا دشوار ہے۔ اس لحاظ سے دوسرے ملکوں کی گائے بہتر اور کثیر المنفعت ہوتی ہے۔ دوسرے ممالک گائے کو جس قدر منافع اور فوائد حاصل کرتے ہیں اُن سے ہندوستانی محروم ہیں۔

ہندوستان کی گائے کا نشوونما بہت سُست ہے، چوتھے پانچویں سال سے پہلے بچ نہیں دیتی حالانکہ دوسرے ممالک کی گائے دوسرے تیسرے سال ہی بچہ دیدیتی ہے، اُس کے دودھ میں کھن بھنی ہوتا ہے معمولی گائے کے دودھ سے سال بھر میں پانچ چھ سو پونڈ کھن نکلتا ہے

حقیقت یہ ہے کہ گائے دنیا کے تمام ملکوں کے واسطے باعثِ خیر و برکت اور نفع رسا مخلوق ہے مگر ہندوستان کے لیے ایک مصیبت کبریٰ اور سامانِ اذیاب ہے۔ اگر ہندوستان میں یہ مصیبت نہ ہوتی تو وہ ایک بہت بڑی دولت محفوظ کر سکتا جو آج بالکل برباد اور ضائع ہو رہی ہے۔ اور اس سرسرایہ سوان ضروریات زندگی میں مدد لیتا جو سرمایہ نہ ہونے کی وجہ سے برباد ہو رہی ہیں۔

تَفْوِیْصٌ

”المشرقی علی المشرقی“ از مولانا پیرزادہ محمد بہار الحق صاحب قاسمی۔ کاغذ کتابت طبعات معمولی قیمت ۳ روپے : دار التبلیغ قاسمی منزل گلوالی دروازہ امرتسر۔

اس رسالہ میں اُن آراء و خطوط کو جمع کیا گیا ہے جو تحریک خاکساران کے متعلق علماء ہند نے وقتاً فوقتاً مختلف اخبارات و رسائل میں شائع کرائے ہیں۔ تحریک خاکساران کو عام اور وسیع بنانے کے لیے ملک میں جو پروپیگنڈا ہو رہا ہے اُس کا اندازہ اس سے ہو سکتا ہے کہ حال ہی میں اخبار اسٹیشن نے اپنے سنڈے اڈیشن میں اس تحریک کے حالات بڑی آب تاب کے ساتھ تین کاموں میں شائع کئے ہیں اور بانی تحریک کو ”ہندوستان کا ڈکٹیٹر جس کے ماتحت چار لاکھ کی فوج گراں تیار ہے“ لکھا ہے۔ اس کے ساتھ ہی ممبئی کے اخبار اسٹریٹ ڈیوکی نے اس تحریک سے متعلق متعدد تصاویر اسہتام کے ساتھ شائع کی ہیں۔ وقت کی اہم مذہبی ضرورت ہے کہ علماء ہند سنجیدگی کے ساتھ اس تحریک کے مبادی، اغراض و مقاصد، طریق عمل وغیرہ پر غور کر کے اپنی رائے بے لاگ طریقہ پر ظاہر کریں اور جو چیز عوام کے لیے سخت گمراہ کن ثابت ہو سکتی ہے اُس سے مسلمانوں کو بچالیں۔ ہمیں افسوس ہے کہ اس رسالہ کی زبان و طرز خطاب بالکل مناظرانہ اور مجادلانہ ہے جس سے نفع کی زیادہ توقع نہیں کی جاسکتی۔ اس میں شبہ نہیں کہ بانی تحریک کے قلم سے جو تحریریں اس وقت تک شائع ہو چکی ہیں اُن میں علماء اسلام پر رکیک ترین حملے کرنے، اور اُن کی شان میں سب و شتم کرنے میں کوئی دقیقہ اٹھا کے نہیں رکھا گیا۔ تاہم علماء کو باور کرنا چاہیے کہ قرآن مجید کا حکم و جاد لھم یا اللہ اِحسن ہر زمانہ اور ہر جماعت کے بارہ میں ہے۔ کوئی بات خواہ کبھی ہی حق ہو اگر ترش اور نفرت انگیز لب و لہجہ کے ساتھ کہی جائے تو بسا اوقات اُس کا اثر بالکل دوسرا اور مقصد کے خلاف ہو جاتا ہے۔ علم النفسیات کا یہ وہ روشن نکتہ ہے جس کو افسوس سے ہمارے علماء کرام مذہبی مضامین لکھتے

وقت عموماً نظر انداز کر دیتے ہیں۔ بہر حال اس رسالہ سے علماء کرام کے خیالات ضرور معلوم ہو جاتے ہیں مسلمانوں کو اس کا مطالعہ مفید ہو گا۔

”مسلمان کیا کریں؟“ شائع کردہ حلقہٴ ادب لکھنؤ صفحات ۱۲۶ کا غذا کتابت طباعت معمولی قیمت ۴۰ چند ماہ سے اخبار مدینہ بخجور نے ایک عجیب و غریب بحث کا آغاز کر رکھا ہے جس کا عنوان ”مسلمان کیا کریں؟“ اس بحث کا سلسلہ اب تک جاری ہے ”حلقہٴ ادب لکھنؤ“ نے ان ہی مضامین میں سے چودہ منتخب مضامین کا ایک مجموعہ شائع کیا ہے۔ اس مجموعہ میں پہلا مضمون چودھری فضل حق صاحب کا ہے جنہوں نے مسلمانوں کو مشورہ دیا ہے کہ کانگریس سے بگاڑ نہ کریں مگر ان کے تمام کام مجلس احرار کے زیر سایہ ہونے چاہئیں۔ دوسرا مضمون ڈاکٹر اشرف کا ہے جس میں انہوں نے بڑی بنجیدگی اور عقولیت کے ساتھ اصلی موضوع سخن پر بحث کی ہے اور بتایا ہے کہ مسلمانوں کے لیے صرف کانگریس کی شرکت نجات کا باعث ہو سکتی ہے۔ پروفیسر عاقل کا مضمون اچھا ہے۔ مگر انہوں نے کسی خاص جماعت کا نام نہیں لیا ہے مگر وجاہت سندیلوی اور محی الدین صاحب قائد بی اے نے کانگریس کی شرکت پر زور دیا ہے، اور جو کچھ لکھا ہے سوچ سمجھ کر لکھا ہے۔ لیکن ہمیں افسوس ہے کہ سیاست کے موجودہ دور میں ہمارے مفکرین جب کبھی مسلمانوں کی سیاسی پوزیشن پر غور کرتے ہیں تو ہمیشہ بحث کے صرف ایک رخ کو سامنے رکھتے ہیں یعنی یہ کہ آنے والے انقلاب میں مسلمان اپنی سیاسی حیثیت کو کس طرح برقرار رکھ سکتے ہیں۔ بعض حضرات جو انتہا درجہ کے ”خود اعتماد“ ہیں مسلمانوں کو کانگریس میں شرکت کی دعوت دیتے ہیں، اور جو مہندوؤں کی تنگ ذہنیت سے خود فراموشی کی حد تک مرعوب ہیں کانگریس سے الگ رہنے کا مشورہ پیش کر رہے ہیں، تمام زور و تقریر اور قوت بیان صرف انہی دو چیزوں کی نفی و اثبات پر صرف ہو رہا ہے لیکن کوئی یہ نہیں سوچتا کہ مسلمانوں کو مستحکم اور ترقی یافتہ قوم بنانے کے لیے جن تعمیری کاموں کی ضرورت ہے ان کو بھی فراموش نہ کر دینا چاہیے مسلمانوں نے جو حق و درجہ کانگریس میں شریک

ہو کر اگر معرکہ آزادی فتح کر بھی دیا اور خود ان میں کوئی قومی استحکام نہیں پایا گیا اور ان کی اقتصادی تباہ حالی، معاشرتی پراگندگی، علمی انحطاط و فرومانگی، اور تشقت و افتراق کا عالم یہی رہا تو کیا آئندہ وہ محض جنگ آزادی میں شریک ہو جانے کے صدقہ میں وقت کی قوت مقتدرہ کے جور و تم سے باز رہ سکیں گے اور اپنی قومی حیثیت کو محفوظ و مامون رکھنے میں کامیاب ہو سکیں گے۔ آج ہندوؤں کو ہندستان کی سب سے زیادہ طاقتور قوم کہا جاتا ہے لیکن کیا کوئی کہہ سکتا ہے کہ ان کی یہ طاقت صرف کانگریس کی بدلت ہے اور اس میں ان سینکڑوں تعمیری تحریکوں کو دخل نہیں ہے جن کے ماتحت وہ سالہا سال سے ایک منظم طریقہ پر عمل کر رہے ہیں۔ قوم اگر مضبوط ہے اور وہ بجا طور پر اپنے اوپر اعتماد رکھ سکتی ہے تو وہ خواہ کسی جماعت کے ساتھ شریک ہو کر کام کرے اس کی حلیف جماعت اس کے حقوق کو نظر انداز نہیں کر سکتی بہ حال اس مجموعہ کا یہ فائدہ ضرور ہے کہ ایک ہی مسئلہ کے متعلق متعدد ارباب فکر کے خیالات مع دلائل کے نظر کے سامنے آجاتے ہیں۔ اس لیے ہر مسلمان کو سنجیدگی کے ساتھ اس کا مطالعہ کرنا فائدہ سے خالی نہ ہو گا مگر یہ دیکھ کر بے حد افسوس ہوتا ہے کہ آج جبکہ مسلمانوں کی ہمسایہ قوم بہت تیزی کے ساتھ سرگرم عمل ہے اور اس کی جدوجہد کا ہر قدم اس کو منزل مقصود سے قریب تر کرنا جا رہا ہے۔ ہمارے ارباب فکر ابھی بھی سوچ رہے ہیں کہ ہمیں کیا کرنا چاہیے

رویں ہر خوش عمر کہاں دیکھیے تھے! نے ہاتھ باگ پر ہے نہ پاہر کا ب میں

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) دقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر موجود زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا رہا ہے بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اُس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد کے پرے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن یہاں تک کہ خود غیر اسلام صلعم کی ذات اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بی رحمانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہتے ہیں اُن کی تردید ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تاثیر کو بڑھانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس اُن کے مقصد و منشا کو آگاہ ہو جائیں اور اُن کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر رنگ کی جو تہمتیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات و اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت کو چھوڑے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مملکت اثرات کو محفوظ رکھیں

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے اُن تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر اشتراک عمل کرے گا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

کی ہمداریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپیہ سال محنت فرمائیں گے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاونین کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپیہ سال میں ایک غایت فرمائیں گے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، ان کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصانیف اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

ایجنڈا (۵) چھ روپیہ سالانہ ادا کرنے والے صاحب ندوۃ المصنفین کے حلقہ اجاب میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور ان کی طلب پر ادارے کی تمام تصانیف بلا قیمت پیش کی جائیں گی۔

(۶) معاونین اور اجاب کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکمشت بارہ روپیہ یا چھ روپیہ ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپیہ کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہونے پر غایت فرمائیں۔ اور اجبائیں تین روپیہ کی دو قسطوں میں ہر تین ماہی کی ابتدا میں۔

چند سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیہ

فی پرچہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

منیجر رسالہ ”برہان“ قول باغ، نئی دہلی

جدید برقی پرنٹنگ میں طبع کر کے مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ ”برہان“ قول باغ دہلی سے شائع کیا۔

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب ہے
سعید احمد اکبر آبادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

ندوة المصنفین کی محفانہ کتاب الترغیب فی الاسلام اسلام میں غلامی کی حقیقت

کتاب کے اس حصہ میں غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصاد، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کر کے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی انسانوں کی خرید و فروخت کی ابتدا کب سے ہوئی، اسلام سے پہلے کن کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کیا تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا، نیز مشہور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی پر مبسوط تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن حربوں کو کام لیا ہے ان تمام حربوں میں ”سیلوری“ کا مسئلہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ لمریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چرچا ہے اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس مسئلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی مڑ کاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قوموں کے باعث ہندوستان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشاءِ جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں اسلامی نقطہ نظر کے تحت ایک محفانہ دیجا۔ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد سے، غیر مجلد کے

”تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام“

تالیف مولانا محمد طیب صاحب مہتمم دارالعلوم دیوبند فقیہ اعجازی ندوۃ المصنفین

مؤلف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر و باطنیوں کے مقابل میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مقصودانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ مسیحی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرازیوں اسلامی تعلیمات ہی کے تدریجی آثار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں نمایاں ہونا چاہیے تھا۔ اسی کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ کئی کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس نقطہ پر پھرنے والی ہیں۔

ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگئے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔ کتابت طبعات اعلیٰ بہترین سفید چمکان کاغذ صفحات تقریباً ۷۷ قیمت غیر جلد ۷ ج، سنہری جلد ۱۲۔
منیجر ندوۃ المصنفین قسمل باغ نئی دہلی

برہان

شمارہ (۵)

جلد دوم

ربیع الاول ۱۳۵۸ھ مطابق مئی ۱۹۳۹ء

۳۲۲	سعید احمد اکبر آبادی	۱۔ نظرات
۳۲۹	” ”	۲۔ نعم قرآن
۳۴۵	ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیولہ روی	۳۔ انک لعل خلق عظیم
۳۶۱	سید ابوالنظر رضوی امر دہی	۴۔ عذاب الہی اور قانون فطرت
۳۷۵	پروفیسر یعقوب الرحمن عثمانی	۵۔ یحییٰ بن یحییٰ
۳۸۳	پکشین کر دزیل ترجمہ سعید احمد	۶۔ قبتہ الصخرہ
۳۸۹	میر رفیق کاظمی، سعید احمد اکبر آبادی	۷۔ لطائف ادبیہ
۳۹۳	” ”	۸۔ تنقید و تبصرہ



بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماءِ کرام سے خطاب ————— (۲)

اس وقت مسلمانوں کو جس چیز کی سب سے زیادہ ضرورت ہے وہ صحیح اسلامی تربیت دماغی ہے۔ دماغی تربیت سے مراد اُن کو علوم و فنون سے آشنا کرنا اور فلسفہ و منطق کے مسائل سے اُن کو واقف بنانا نہیں، بلکہ مقصد صرف یہ ہے کہ عام اور خاص، جاہل اور عالم، امیر اور غریب سب کی ذہنیات کو بیدار کر کے اُن میں ایک صالح جماعتی احساس، اور جذبہ قومیت پیدا کر دیا جائے جس طرح اسلام کے عہدِ عروج و ترقی میں ایک ایک مسلمان اپنے تئیں ایک مخصوص نظامِ جماعت کا پابند اور ایک مخصوص اطوارِ معیشت و معاشرت رکھنے والی جماعت کا فرد سمجھتا تھا۔ اسی طرح آج مسلمانانِ ہند کو پھر اُسی رشتہ اخوت و نظامِ اجتماعی میں منسلک کر دینا ہے۔ اس احساس کے پیدا کر دینے کا نتیجہ ہوگا کہ ملی نظام کے ماتحت جتنے شعبے قائم ہونگے وہ باہم ایک دوسرے پر اعتماد کرنا سیکھیں گے، اور آپس میں رشک و رقابت رکھنے کی آگ جو اُن کو جلا کر خاک سیاہ کیے دے رہی ہے، وہ سرد ہو کر رہ جائیگی۔ اُن کی مثال ایک مشین کے کل پرزوں کی ہوگی جو سب مل کر اپنا اپنا کام کرتے ہیں، اور اُن میں سے کوئی ایک دوسرے کے لیے مانع نہیں ہوتا۔ ان پرزوں کے اس اتفاقِ عمل کا ہی نتیجہ ہوتا ہے کہ مشین چلتی ہے اور اپنا کام کرتی ہے۔ ان میں سے اگر کسی ایک پرزہ میں خنور آ جائیگا تو ظاہر ہے مشین رُک جائیگی، اور وہ اپنا کام جاری نہیں

رکھ سکی۔

ہندوستان کے مسلمانوں میں آج جتنے امراض نظر آ رہے ہیں وہ سب اسی دماغی تربیت کے فقدان سے پیدا ہوئے ہیں۔ ایک طرف اُن کی تمدنی اور معاشرتی حالت اس قدر تباہ ہے کہ اگر کوئی شخص ان کی زندگی کو دیکھ کر اسلامی تہذیب و کلچر کا خاکہ تیار کرنا چاہے تو وہ اپنی کوشش میں کامیاب نہیں ہو سکتا۔ جن خاندانوں میں انگریزی تعلیم کا چرچا ہے، اُن کی معاشرت از فرق تا بقدم انگریزی تہذیب کے نقش قدم پر چل رہی ہے۔ اور مصیبت بالائے مصیبت یہ ہے کہ یہ سیلاب تفریح اب اسلامی حرم کی دیواروں تک ہی محدود نہیں رہا بلکہ اندرون خانہ گھس کر اُس نے خواتین اسلام کی معاشرت اور اُن کے اطوار و ڈبائش پر بھی بہت بڑا اثر کیا ہے۔ بڑے بڑے شہروں کے ممتاز اسلامی خاندانوں کو دیکھیے تو پردہ رخصت ہو چکا ہے، اور جتنا کچھ رہ گیا ہے، زمانہ کی رفتار بتا رہی ہے کہ وہ بھی چند دنوں کا عہد مان ہے۔ اُس کے بعد جب دیدارِ عام کا دور نامبارک آئیگا تو خدا ہی بہتر جانتا ہے تقویٰ و طہارت کو کن جاں گسل حوادث سے مقابلہ کرنا پڑیگا۔ سینما اور تھیٹر جن میں عموماً مخرب اخلاق تصویریں دکھائی جاتی ہیں اور دل و دماغ کو پرانگندہ کر دینے والے ڈرامے ایکٹ کیے جاتے ہیں، اب ہماری معاشرت میں ایک ایسی روزمرہ کی چیز ہو گئی ہے کہ گویا اس میں کوئی خرابی ہی نہیں ہے۔

بڑے بڑے شرفا اپنی بیویوں، ناکھدا لڑکیوں، بہنوں، بھائیوں کے ساتھ روزانہ سینما دیکھتے ہیں، اور لطف اندوز ہوتے ہیں۔ پھر اس پر ہی اکتفا نہیں ہوتا بلکہ اپنے گھر اگر خاندان کے مرد اور عورت رات کے کھانے پر یکجا ہو کر دیکھی ہوئی فلم کے متعلق تبادلہ خیالات کرتے ہیں۔ یکم کہہ رہی ہیں "غوری" خوب ایکٹ کرتا ہے۔ اُس نے فلاں پارٹ کس خوبی کے ساتھ ادا کیا ہے، اور میاں فرماتے ہیں "مگر صاحب مس کتنے تو کمال ہی کر دیا، آپ نے دیکھا نہیں پنہاری کا کام اُس نے کس نیچرل طریقہ

اقتصادی حالت سے متعلق ہے پس اب آپ خود قیاس کر لیجیے کہ جب پنجاب کے مسلمان اقتصادی اعتبار سے اتنے تباہ حال ہیں تو دوسرے صوبوں کے مسلمانوں کا کیا حال ہو گا جن کی حالت پنجابی مسلمانوں سے بھی زیادہ اتر ہے۔

ایک مرتبہ اخبار وکیل نے امرتسر کے مسلمانوں کی اقتصادی حالت کا دردناک نقشہ ان الم انگیز الفاظ میں کھینچا تھا۔

علی الصباح جب دنیا کی قومیں اپنا کاروبار انجام دینے کے لیے بیدار ہوتی ہیں تو کانوں میں "اسٹراکبر" کی جرنیلی صداؤں کے ساتھ گدا گروں کی اداسی پیدا کرنے والی درواغیز آوازیں بھی آتی ہیں جو حساس دلوں کو بے چین کیے بغیر نہیں رہتیں۔ یہ گدا اگر کون لوگ ہیں؟ ذرا تحقیق کیجیے تو معلوم ہو گا کہ ان میں ننانوے فیصدی مسلمان ہیں۔ ان میں بچے بھی ہیں، بوڑھے بھی ہیں، مرد بھی ہیں، عورتیں بھی ہیں۔ یہ نظارہ سارا دن اور بہت رات گئے آنکھوں کے سامنے رہتا ہے۔ (منقول از لکچر مولانا سید طفیل احمد صاحب)

مسلمانوں کے اس افلاس، بے ماگی اور بے سرو سامانی کا نتیجہ یہ ہے کہ وہ غیر مسلم قوموں کی نظر میں ذلیل ہو گئے ہیں۔ ان کی ہمسایہ قوم دولت کے نشہ میں مست ہے، وہ سمجھتی ہے کہ جب چاہیں گے مسلمانوں کو دبا لینگے۔ پنجاب کا ایک ہندو اخبار کس جرأت اور بے باکی سے لکھتا ہے۔

ہندوؤں کے پاس ایک طاقت ہے اور وہ طاقت روپیہ کی ہے جس سے وہ فوائد عظیم حاصل کر سکتے ہیں انفرادی اور مجموعی حیثیت کو ہندو مسلمانوں سے بدرجہا زیادہ دو ٹوند ہیں۔ پنجاب کے تقریباً ہر ایک قصبہ میں اگر ایک مسلمان ایسا ہے جس کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے تو اس کے مقابلہ میں ایک لاکھ روپیہ رکھنے والے ہیں ہندو ہیں۔

مولانا سید طفیل احمد صاحب نے مسلمانان پنجاب کی اقتصادی حالت پر انجمن حمایت اسلام لاہور

کے جلسہ میں جو لکچر پڑھا تھا اُس میں وہ ہندو اخبار کے اس گھمنڈ پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں۔
 ”میں سمجھتا ہوں کہ مسلمانوں کی اعلیٰ معاشرت اور اُن کے ظاہری ٹھاٹھ سے لالہ صاحب کو جین
 ظن پیدا ہو گیا ہے کہ قصبات میں بعض مسلمانوں کے پاس ایک لاکھ روپیہ ہے۔ میرا خیال ہے کہ شہر
 میں بھی بہت کم ایسے مسلمان نکلیں گے کہ جن کے پاس نقد ایک لاکھ روپیہ ہو۔“

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا فرمان مبارک ”کا دال فقران بکون کفرًا“ (قرب ہے کہ تنگستی
 کفر کا سبب بن جائے) اگر درست ہے تو پھر آپ کو تعجب نہ ہونا چاہیے اگر اس عام افلاس دختہ عالی
 کے باعث مسلمانوں میں اخلاقی جرائم کی کثرت پائی جاتی ہے۔ اُن کے حوصلے پست اور ہمتیں
 قاصر ہو گئی ہیں۔ اور دوسری قومیں اس سے فائدہ اٹھا کر اُن پر طح طح کے مکرو فریب کے دام پھینک
 رہی ہیں اور فقر و فاقہ سے تنگ آتے ہوئے مسلمان اُس میں آسانی سے پھنس جاتے ہیں۔ ہندو سرمایہ داری
 جنک کی طرح مسلمان مزدوروں اور کارگردوں کے خون کو چوس رہی ہے اور وہ روز بروز کمزور و
 کمزور تر ہوتے چلے جا رہے ہیں۔

اب تعلیمی حالت پر ایک نظر ڈالیے تو یہاں بھی آپ کو وہی دمہشت انگیز منظر اور دریائے حیرت و
 تاسف میں غرق کر دینے والا سماں نظر آئیگا، اول تو مسلمانوں میں تعلیم یافتہ ہی کتنے ہیں، اور پھر جو ہیں
 بھی تو آپ غور کیجیے کیا اُن کی علمی زندگی دراصل اُن کی تعلیم یافتگی کی آئینہ دار ہے؟ تعلیم کا مقصد طوطے کی
 طرح صرف چند باتوں کو رٹ لینا نہیں ہے، اور نہ اس کا مقصد یہ ہے کہ کوئی شخص کسی غیر قوم کی زبان
 کو سیکھ کر اُس میں بات چیت کرنے لگے۔ اُس زبان کے اخبارات، نادلوں اور افسانوں کا مطالعہ کرنے
 کے لالچ ہو جائے۔ بلکہ تعلیم کا اصل منشا ہے ذہن و دماغ کی صحیح تربیت، استوار ذہنیت کا پیدا کرنا

اگر کٹر بنانا، قوتِ فکر کا روشن ہونا، دنیا کے حوادث و واقعات پر ایک مبصرانہ نگاہ ڈال کر اُن سے اپنی زندگی کے لیے کوئی سبق حاصل کرنا۔ اگر کسی تعلیم کے یہ فوائد مرتب ہوتے ہیں تو وہ دراصل صحیح تعلیم ہے۔ ورنہ اگر اس سے روایاتِ قومی کی تحقیر، اجنبی اقوام کے تمدن و تہذیب کی اندھی تقلید اور غیر مال اندیشی و بے راہروی کا، اسراف و تبذیر کا، نمودہ نمائش کا، اور عیش پرستی و عشرت کو شہی کا جذبہ پیدا ہوتا ہے تو وہ تعلیم تعلیم نہیں، بلکہ سرسراہل اور ضلالت و گمراہی پر جس کا جلد سے جلد استیصال ہو جانا چاہیے۔ اسی بنا پر صادق مصدق نبی اُمّی محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا "اللہ تعالیٰ اعوذ بک من علم لا ینفع" اے اللہ میں اس علم سے پناہ مانگتا ہوں جو نافع نہ ہو۔ اور دوسرے موقع پر ارشاد ہوا:-

العلم بلا عمل وباللّٰی والعمل بلا علم ضلالٌ علم بغیر عمل کے وبال ہر اور علم بغیر علم کے گمراہی ہے۔ اس حقیقت کو سامنے رکھ کر اب بتائیے کہ یہ جو ہر سال آپ کی یونیورسٹیوں، اسکولوں اور کالجوں میں لے لے ایم اے اور مدرسوں سے مولوی فاضل فاضلی ہزاروں کی تعداد میں حشرات الارض کی طرح پیدا ہو رہے ہیں کیا اسلامی نقطہ نگاہ سے واقعی تعلیم یافتہ کہلانے کے مستحق ہیں۔ کیا ان کے افکار روشن اور قوتِ عمل بیدار ہے کیا ان کی ذہنیاتیں استوار اور اُن کے دماغ درست نشوونما یافتہ ہیں۔ اگر نہیں اور یقیناً نہیں تو کیا ہم ان تعلیم یافتہ لوگوں کی تعداد میں سال بسال اضافہ ہونے پر فخر و دامن نہ کریں۔ کیا ہم اپنے فوٹوالو کی اس دماغی ویرانی و تباہ حالی پر رنج و افسوس کا اظہار نہ کریں۔

یہ ہیں اجمالی طور پر ہم مسلم کے وہ زخمیائے کہنہ جن میں سب اب ہر ایک عرصہ دراز تک رستہ رستہ کی وجہ سے ناسور بن گیا ہے اور جنہوں نے تمام کجگوٹھوں کو مستغنی کر دیا ہے۔ اب سوال یہ ہے کہ کیا یہ قوم مسلم کی زبانِ حلیاں علماء کرام کی توجہ و التفات کی مستحق نہیں ہیں اور کیا ان میں اس کی ضرورت نہیں ہے کہ تھوڑی دیر کے لیے سیاسی تعلیم کی ہنگامہ رانیوں کو الگ ہو کر وہ ان حقائق پر غور کریں۔ اس سلسلہ میں علماء کرام کیا کر سکتے ہیں۔ اس کے

فہم قرآن

سلسلہ کے لیے دیکھیے برہان فروری ۱۹۲۹ء

اس میں شبہ نہیں کہ قرآن مجید میں متعدد مقام پر ذکر سے مراد کوئی خاص عبادت نہیں بلکہ صرف یاد کرنا ہی ہے، جیسے آیات ذیل میں۔

(۱) وَاذْكُرْ لِلّٰهِ كُنُوزًا عَمَّ كَتَلْنٰهُ قُلُوبُنَا ۖ
اور اللہ کو کثرت سے یاد کرو تاکہ تم فلاح پاؤ۔

(۲) وَاذْكُرْ اِسْمَ رَبِّكَ وَتَبَشِّرْ لِيَدِ
تم اللہ کو یاد کرو اور اُس کی طرف یکسو

تبتیلو۔ ہو جاؤ۔

(۳) رَجُلًا زَلَّاهٍ مِّنْ تَجَارَةِ الْوَالِیْمِ
وہ ایسے لوگ ہیں کہ اُن کو اللہ کی یاد سے رتو

عن ذکر اللہ۔ تجارت غافل کرتی ہیں اور نہ خرید فروخت۔

لیکن قرآن مجید میں جہاں جہاں لفظ ذکر آیا ہے اُن سب مقامات کو پیش نظر رکھنے سے یہ

صاف معلوم ہوتا ہے کہ جن مقامات پر ذکر مطلق نہیں بلکہ کسی خاص زمانہ یا مکان کی قید کے ساتھ

آیا ہے، وہاں مطلقاً یاد کرنا نہیں بلکہ کوئی خاص طریقہ عبادت مراد ہوتا ہے۔ پھر وہ طریقہ عبادت کیا

ہوتا ہے؟ اس کی تفصیل تمہیں یا تو خود قرآن مجید کر دیتا ہے، یا آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اپنے قول

یا عمل سے اُس کا بیان کر دیتے ہیں۔ صورت ثانی میں یہ ماننا لازمی ہوگا کہ قرآن نے جو کچھ کہا ہے

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کی مراد متعین کر دی ہے جس سے انحراف کرنا کسی طرح جائز

نہیں ہوگا۔ اور اُس فعل نبوی کو عمل میں لانے بغیر اگر قرآن مجید کے لفظوں کو لغوی معانی کے اعتبار

سے کوئی عملی شکل دی گئی تو وہ یقیناً نامعتبر ہوگی۔

اس تفسیر سے یہ واضح ہو جاتا ہے کہ آیت زیر بحث یعنی **وَإِذْ كَرَّمَ اللَّهُ فِي أَيَّامٍ مَّعْدُودَاتٍ** میں ذکر کو چونکہ **ایام معدودات** کے ساتھ مقید کیا گیا ہے۔ اس لیے یہاں ذکر سے مراد صرف زبان و قلب سے یاد کر لینا نہیں، بلکہ کوئی مخصوص طریق عبادت ہے، وہ کیا ہے؟ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اُس کو اپنے اقوال مبارکہ اور عملی تقدس سے واضح کر دیا ہے کہ وہ رمی جہار اب رہی "ایام معدودات" کی بحث، تو اس کے متعلق عرض یہ ہے کہ یہ دونوں لفظ اگرچہ مذکور ہیں لیکن آیت کا سیاق و سباق دلالت کرتا ہے کہ ان سے مراد چند خاص دن ہیں، وہ دن کون سے ہیں؟ ان کا بیان بھی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے کر دیا ہے۔ اس بنا پر اس آیت کا مطلب یہ ہوا کہ "تم ایام تشریق میں رمی جہار کرو" پس وہ شخص جو اس آیت کو اُس کے ظاہری معنی پر معمول کر کے یہ سمجھتا ہے کہ خدا کو کسی طرح بھی چند دنوں میں یاد کر لینا اس آیت کے حکم کو پورا کر دیتا ہے اور اُس کے لیے رمی جہار و ایام تشریق کی کوئی قید نہیں، وہ یقیناً فہم قرآن سے بہت بعید ہے اور راہ حق سے بے شبہ منحرف ہے۔

پھر جس طرح قرآن مجید کے مفرد الفاظ کے معنی کی تعیین کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ لفظ قرآن میں جہاں جہاں آیا ہے اُن سب مواقع کو پیش نظر رکھا جائے۔ اسی طرح کسی آیت کو کوئی حکم استنباط کرنے کے لیے یہ ضروری ہے کہ وہ حکم قرآن مجید میں جتنے مواقع پر بیان کیا گیا ہے۔ اُن سب کو ملحوظ رکھا جائے اور ہر ایک موقع کے سیاق و سباق پر مبصرانہ نگاہ ڈال کر اُس حکم کی اصل روح تک پہنچنے کی کوشش کی جائے۔

اس موقع پر یہ عرض کرنا نامناسب نہ ہو گا کہ قرآن مجید کی مثال جدید زمانہ کی کسی مرتبہ مذہب قانونی کتاب کی نہیں ہے، جس میں تمام احکام مختلف ابواب اور پھر ہر باب کے ذیل میں

مختلف دفات کے ماتحت ترتیب اور ایک خاص نظم و نسق کے ساتھ بیان کر دیے جاتے ہیں بلکہ اُس کی مثال اُس طبیب حاذق کی سی ہے جو مریض کے لمحہ بہ لمحہ متغیر ہونے والے احوال کو دیکھ کر نسخہ میں ترمیم و تنسیخ کرتا رہتا ہے اور یا وہ فوج کے اُس قائد کی طرح ہے جو طریق جنگ کی مصلحتوں اور فزق مخالف کی مورچہ بندیوں، اور اصول اقدام و تاخو کے پیش نظر کبھی فوج کو کسی محاذ پر لڑنے کی ہدایت کرتا ہے۔ اور کبھی کسی دوسرے محاذ پر جنگ کرنے کا حکم دیتا ہے کبھی وہ تلوار استعمال کرتا ہے اور کبھی بندوق یا توپ۔ کبھی وہ آگے بڑھنے کا حکم دیتا ہے اور کبھی فوج کو مصلحتاً پیچھے ہٹاتا ہے۔ ظاہر ہے کہ یہ سب احکام اپنی اپنی جگہ نہایت ضروری اور واجب العمل ہیں سطحی طور پر یہ محسوس ہوتا ہے کہ ان میں سے ایک حکم دوسرے حکم کے منافی ہے، یا ایک نسخہ دوسرے نسخہ کی ضد ہے۔ لیکن اس میں کوئی شبہ نہیں کہ باہمی تضاد و منافات کے باوجود ان میں ہر ایک حکم اور نسخہ اپنے مخصوص موقع و محل کے اعتبار سے اتنا ہی ضروری ہے جتنا کہ دوسرا اپنا موقع و محل پر۔ اگر ایک کو دوسرے کی جگہ پر رکھ دیا جائے تو اُس کا نتیجہ بجز تباہی و بربادی کے اور کیا ہو سکتا ہے۔ اور حق یہ ہے کہ جو دین دنیا میں آخری دین بن کر آیا ہو اُس میں ایسی لچک اور تنوع احکام ہونا ضروری ہے۔

انسان کی تمام انفرادی و اجتماعی ضرورتوں پر شامل ہونے کی یہی وہ صفتِ قرآن ہے جس کو حکمت سے تعبیر فرمایا گیا ہے:-

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيعُوْا اَمْرَ اللّٰهِ وَاَطِيعُوْا اَمْرَ الرَّسُوْلِ ۚ ذٰلِكُمْ سَبِيْلُ النِّجٰتِ ۚ
يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْا اَطِيعُوْا اَمْرَ اللّٰهِ وَاَطِيعُوْا اَمْرَ الرَّسُوْلِ ۚ ذٰلِكُمْ سَبِيْلُ النِّجٰتِ ۚ

ایک جگہ ارشاد ہے:-

ذٰلِكَ مِمَّا اَوْحٰى الْيٰسَرَ ۚ اَطِيعُوْا اَمْرَ اللّٰهِ وَاَطِيعُوْا اَمْرَ الرَّسُوْلِ ۚ ذٰلِكُمْ سَبِيْلُ النِّجٰتِ ۚ

یہ اُس حکمت میں سے ہے جو آپ کے پروردگار

من الحکمۃ نے آپ پر نازل کی ہے۔

ذٰلِكَ نَتْلُوْهُ عَلَیْكَ مِنَ الْاٰیٰتِ یہ وہ آیتیں اور حکمت والا ذکر ہے جو ہم تم پر
وَالَّذِیْ كَرِّمَ الْحٰیكِمَ پڑھتے ہیں۔

قرآن مجید کی صفت جامعیت کو ایک دوسرے مقام پر یوں بیان فرمایا گیا۔
وَنَزَّلْنَا عَلَیْكَ الْكِتٰبَ بَيِّنٰتًا لِّكُلِّ شَیْءٍ وَهُدًى وَرَحْمَةً وَبُشْرٰی
کوکھول کر بیان کرتا ہے اور جو مسلمانوں کے
للمسلمین۔ لیے ہدایت، رحمت اور بشارت ہو

لیکن جن لوگوں کی طبیعت میں کجی ہوتی ہے وہ اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے
اُن کی قوت فکر مختلف احکام کو اپنی اپنی جگہ پر رکھنے سے قاصر ہوتی ہے تو وہ کسی ایک طرف جھک
جاتے ہیں، اور اپنی طرف سے کسی ایک قطعی حکم کا یقین کر لیتے ہیں۔ اسی قسم کے لوگ ہیں جن کے
متعلق قرآن میں فرمایا گیا ہے۔

اَفْتَوٰمُنَّ مَبْعُثِ الْكُفْرٰتِ تَكْفُرُوْنَ کیا تم قرآن مجید کے بعض حصّوں پر ایمان لاتے
بعض، فَمَا جَزَاءُ مَنْ یَفْعَلْ ذٰلِكَ ہوا اور بعض سے کفر کرتے ہو۔ تو کیا نہیں ہے
مَنْکُمْ اِلَّا خِزٰی فِی الْحِیٰوَةِ الدُّنْیَا اُس شخص کی جزا جو تم میں سے ایسا کرتا ہے
وِیَوْمَ الْقِیَمَةِ یُردُّوْنَ اِلَیْ اَشْدُّ مگر دنیا کی زندگی میں ذلیل ہونا اور قیامت کے
العذاب وَمَا اِلٰهَۃٌ بَعْدَ اِخْلَاصِ مَا دُن وہ لوگ شدید ترین عذاب میں مبتلا کیے
تَعْمَلُوْنَ جائینگے۔ اور اشدّ تمہارے اعمال سے غافل نہیں ہے۔

نکتہ یہاں یہ نکتہ قابل غور ہے کہ ایسے لوگوں کے لیے دنیا میں رسوا ہونے کا ذکر کیوں کیا گیا ہے؟
اسکی وجہ وہی ہے جو ہم نے ابھی ذکر کی یعنی یہ کہ لوگ جب قرآن مجید کے مختلف احکام میں باہمی توازن
و تناسب کو قائم نہیں رکھ سکتے اور کسی ایک جہت کی طرف مائل و راغب ہو کر ایک ہی حکم کو معمول بن

بنائینگے تو اس کا نتیجہ ہجر اس کے کیا ہو گا کہ انسانی واجتماعی ضرورتوں کے دوسرے گوشے تشنہ تکمیل رہ جائیں۔ اور وہ اس بناء پر دنیوی تباہ حالی کے تعظیم میں جا پڑیں، جو مریض طیب حاذق کی تجویز کے مطابق نوبہ نونسخوں کو استعمال نہیں کرتا اور صرف ایک ہی نسخہ کے استعمال پر جمود کے بیٹھ جاتا ہے اُس کی اُمید شفا معلوم!

ناسخ و منسوخ | احکام کے ظاہری تعارض کو دیکھ کر بعض مفسرین آیات قرآنی میں ناسخ و منسوخ کے قائل ہو گئے ہیں اور اس کو اتنی اہمیت دی گئی ہے کہ بعض علماء نے اس موضوع پر بھی مستقل کتابیں تصنیف کر ڈالی ہیں۔ علامہ جلال الدین سیوطی لکھتے ہیں ”خاص اس موضوع پر اتنے لوگوں نے تصنیفات کی ہیں جن کا شمار نہیں ہو سکتا۔ پھر ایک روایت نقل کی ہے کہ حضرت علیؑ نے کسی قاضی سے پوچھا ”تم ناسخ و منسوخ کو جانتے ہو؟“ اُس نے کہا ”نہیں“ آپؑ نے فرمایا ”تم خود بھی ہلاک ہو گئے اور دوسروں کو بھی ہلاک کرو گے“ ہماری رائے میں اگر یہ مقولہ درست ہے تو اس سے مراد نسخ کے اصطلاحی معنی نہیں ہیں بلکہ موارد احکام مراد ہیں۔

لیکن اگر ناسخ و منسوخ کی معنوی تفسیر کی جائے تو یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ مفسرین نے اگر کسی آیت پر ناسخ و منسوخ کا اطلاق کیا ہے تو محض مجازاً کیا ہے۔ ورنہ دراصل کوئی آیت عام اصطلاحی معنی کے اعتبار سے منسوخ نہیں ہے۔ ”نسخ“ کے معنی حقیقی ہیں زائل کر دینا اس بناء پر ایک آیت دوسری آیت کے لیے صحیح معنی میں ناسخ اُس وقت ہو سکتی ہے جبکہ منسوخ آیت پر عمل کرنا مطلقاً ناجائز قرار دیا جائے، حالانکہ قرآن کی کوئی ایک آیت بھی ایسی نہیں ہے جس پر مطلقاً عمل کرنا ناجائز ہو۔ مثلاً قرآن مجید میں ایک جگہ مسلمانوں کو حکم دیا گیا ہے کہ انہیں کفار کے ہاتھوں سے جو اذیت پہنچے اُس پر صبر کرنا چاہیے۔ مگر دوسرے مواقع پر نہایت پُر زور طریقہ پر جہاد کی ترغیب دی گئی ہے۔

چنانچہ ارشاد ہوا۔

يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ جَاهِدِ الْكُفَّارَ
وَالْمُنَافِقِينَ وَاعْلِظْ عَلَيْهِمْ
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ
يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ وَلْيَجِدُوا فِيكُمْ
غِلْظَةً
اے نبی آپ کفار و منافقین کے ساتھ جہاد کیجیے
اور اُن پر سخت ہو جائیے۔
یہ مومنو! ان کفار سے جنگ کرو جو تم سے
قرب ہیں اور چاہیے کہ وہ تم میں سختی محسوس
کریں۔

مفسرین آیت صبر علی الایذاء اور آیات جہاد میں تعارض دیکھ کر آیات جہاد کو آیت صبر کے
لیے ناسخ کہا ہے، مگر سوال یہ ہے کہ کیا یہ حقیقتاً نسخ ہے؟ صبر کرنے کا حکم اُس زمانہ میں تھا جبکہ مسلمان
کمزور تھے، اور وہ کفار کو جواب ترکی بہ ترکی نہیں دے سکتے تھے۔ مگر جب خدا نے اُن کو طاقت و
قوت عطا فرمادی، اور وہ جنگ کے قابل ہو گئے، تو انہیں جہاد کا حکم دے دیا گیا۔ اس بنا پر ان دونوں
آیتوں کے ملا دینے سے دو حکم ثابت ہوتے ہیں:-

(۱) اگر مسلمان کمزور ہوں تو انہیں کفار کے مصائب پر صبر کرنا چاہیے اور اندر دینی طور
پر کوشش کرنی چاہیے کہ وہ قوی ہو جائیں۔

(۲) پھر جب مسلمان قوی ہو جائیں تو انہیں جہاد کرنا چاہیے۔ اب خاموش بیٹھا رہنا اور
کافروں کے مصائب برداشت کرتے رہنا اُن کے لیے ناجائز ہے۔

غور کیجیے جب دونوں آیتوں سے مختلف حالات کے مناسب و مختلف احکام مستنبط
ہوتے ہیں تو اب اُن میں سے کسی ایک کو دوسرے کے لیے ناسخ کس طرح کہہ سکتے ہیں۔ زیادہ سے
زیادہ کسی ایک حکم کو دوسرے حکم کے اعتبار سے منسوخ زانی یعنی ہنگامی طور پر منسوخ کہہ سکتے ہیں
جس طرح طبیب ایک نسخہ کو ملتوی کر کے دوسرا نسخہ لکھتا ہے تو اُس کے معنی یہ نہیں ہوتے کہ اب

پہلے نسخہ کا استعمال سراسر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے، اور وہ کسی حالت میں بھی قابل استعمال نہیں ہو سکتا۔ بلکہ اُس کا مقصد صرف یہ ہوتا ہے کہ اب مریض کی موجودہ حالت کے پیش نظر اُس کو یہ نسخہ استعمال نہیں کرنا چاہیے، لیکن اگر اُس کی حالتِ اولیٰ عود کر آئے تو ظاہر ہے کہ اُس کو پھر وہ پہلا ہی نسخہ استعمال کرایا جائیگا۔

عام طور پر مشہور ہے کہ سورۃ الکافرون کی آیت لَکُم دِیْنُکُمْ وَ لَی دِیْنُ اَہْلِ تِمَآءَ لَیۡسَ بَیْنَہُمَا دِیْنٌ اِیۡمَآۃٌ ہے اور میرے لیے میرا دین ہے، منسوخ التلاوة نہیں، منسوخ الحکم ہے لیکن اگر ذرا غور کیجیے تو اس کو منسوخ کہنا ہی درست نہیں ہے۔ اس آیت کا مطلب یہ نہیں ہے کہ کافروں کو اپنے دین پر قائم رہنے پر رضامندی کا اظہار کیا جا رہا ہے جو اس کو منسوخ الحکم قرار دیا جائے بلکہ صورت یہ ہے کہ توحید کا داعیِ رحیق کافروں کو اسلام کی دعوت دیتا ہے اور ایک مرتبہ نہیں بلکہ بار بار دیتا ہے یہ لوگ اس دعوت کو سن کر صرف اس قبول کرنے سے انکار ہی نہیں کرتے بلکہ بول بول اللہ علیہ وسلم کے ساتھ تمسخر کرتے ہیں، اور گستاخانہ برتاؤ برتتے ہیں اور اُلٹا خود آپ کو اپنا مذہب اختیار کر لینے کی دعوت دیتے ہیں اس پر آپ کو حکم دیا جاتا ہے کہ اُن سے صاف صاف کہہ دیجیے کہ اگر تم دعوتِ اسلام قبول نہیں کرتے ہو تم کو دین میں بہال تمہارے توں کی پیشکش نہیں کر سکتا۔ تم جانو تمہارا کام، تم کو تمہارا مذہب مبارک ہو اور مجھ کو میرا دین اب اس تقریر کو ذہن میں رکھ کر پوری سورت پڑھ جائیے اور بتائیے کہ کیا کسی ایک لفظ سے بھی یہ معلوم ہوتا ہے کہ کفار کو اپنے دین پر قائم رہنے کی اجازت دے دی گئی ہے۔ اس سورت میں جو کچھ فرمایا گیا ہے اُس کا حاصل اس مضمون سے زیادہ نہیں جو من شاء فلیؤمن ومن شاء فلیکفر یا لَنَا اَعْمَالُنَا وَلَکُمْ اَعْمَالُکُمْ میں بیان فرمایا گیا ہے پس اس سورت کی کسی آیت پر عام اصطلاحی معنی کے اعتبار سے نسخ کا اطلاق صحیح ہو ہی نہیں سکتا۔

علامہ محمود آلوسی نے اسی سورت کی اخیر آیت میں کئی احتمالات بیان کیے ہیں۔ پہلے احتمال

کی بنا پر تو انہوں نے صاف کہا ہے

والا یہ علی ما ذکر محکمۃ غیر منسوخۃ اس احتمال پر آیت حکم غیر منسوخ ہے۔

دوسرا احتمال انہوں نے وہی بیان کیا ہے جو ابھی ہم ذکر کر چکے ہیں اور اس کے متعلق بھی آگے چل کر فرماتے ہیں وعليہ لا نسخ ایضاً اور اس احتمال پر بھی نسخ نہیں ہے۔

اس گفتگو سے مقصد یہ ہے کہ اگر اسی طرح تمام اُن آیات میں غور کیا جائے جن کے متعلق نسخ کا ادعا کیا گیا ہے، تو حقیقت صاف روشن ہو جائیگی کہ قرآن مجید کی کوئی ایک آیت کسی دوسری آیت سے منسوخ نہیں ہے۔ بات صرف اتنی ہے کہ یا تو لوگوں نے آیت کے کسی لفظ سے کوئی خاص معنی مراد لے کر کوئی حکم خاص استنباط کر لیا ہے اور اُس حکم کو چونکہ منسوخ قرار دے دیا گیا ہے اس لیے انہوں نے خیال کیا کہ آیت ہی سرے سے منسوخ ہو گئی ہے، مثلاً قرآن مجید میں ہے:-

فَمَا اسْتَمْتَعْتُمْ بِهِ مِنْهُنَّ فَآتُوهُنَّ
اجورَهُنَّ فَرِيضَةً
پس تم نے جن عورتوں سے تمتع کیلئے تم اُن
کو اُن کے مقررہ ہر دے دو۔

اس آیت کا لفظ ”استمتعتم“ سے بعض لوگوں نے نکاح متعہ مراد لیا اور اس کا حکم منسوخ ہو چکا ہے۔ اس لیے انہوں نے کہا کہ یہ آیت بھی منسوخ حکم ہے۔ حالانکہ ”استمتعتم“ سے مراد لطف اندوز ہونا ہے۔ متعہ سے اس کا کوئی تعلق ہی نہیں۔

کبھی ایسا ہوتا ہے کہ کسی آیت میں کوئی حکم عام بیان کیا جاتا ہے اور اُس کے بعد کوئی دوسری آیت آتی ہے جس میں حکم کی کسی خاص موقع محل کے اعتبار سے تخصیص کر دی جاتی ہو بعض حضرات اس تخصیص پر بھی نسخ کا اطلاق کر دیتے ہیں۔ مثلاً عدت کے متعلق ایک آیت ہے:-

وَالَّذِينَ يَتُوفُونَ مِنْكُمْ وَیَذَرُونَ
اور وہ لوگ جو تم میں سے مرعائیں اور بیویاں چھوڑیں
اِذَا جَاءَ وَصِيَّتُهُ لَبَاسًا مِّنْهُم مَّتَاعًا
اُن پر اپنی بیویوں کے لیے وصیت کرتا ہو کہ سال

الی الحول غیر اخراج بھرتک ان کو فائدہ دیں۔ گھر سے نکالیں۔

اس سے بظاہر ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک برس ہے۔ ایک دوسری آیت ہے :-

وَالَّذِينَ يَتوفونَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ اور تم میں سے جو مر جائیں اور بیویاں چھوڑیں
ازواجاً یترکمن بآفسہنّ اربعۃ تو وہ بیویاں اپنے آپ کو چار مہینے دس دن تک
اشہر وعشرًا فاذا بلغن اجلہنّ (بطور عدت) روکے رکھیں، پھر جب وہ اس
فلا جناح علیکم فیما فعلن فی مدت کو پورا کر لیں تو وہ جو کار خیر ہو کر یں ان
انفسہنّ بالمعروف پر کوئی الزام نہیں ہے۔

اس آیت سے ثابت ہوتا ہے کہ عدت وفات ایک سال نہیں بلکہ چار ماہ دس دن ہے۔ اب ان دونوں میں تعارض دیکھ کر بعض ارباب تفسیر نسخ کے قائل ہو گئے ہیں۔ حالانکہ اگر ذرا تعمق سے کام لیا جائے تو معلوم ہوتا ہے کہ نسخ یہاں بھی نہیں ہے۔ پہلی آیت میں شوہروں کو حکم کیا جا رہا ہے کہ وہ وفات کے وقت اپنے ورثہ کو اس بات کی وصیت کر جائیں کہ اگر ان کی بیویاں سال بھرتک گھر میں رہنا چاہیں تو انہیں رہنے دیا جائے۔ اس مدت میں وہ اپنے اعزاء و اقربائے مشورہ کو کے اپنے لیے کوئی اچھا انتظام کر لیں گی۔ اخلاقی اعتبار سے یہ بات کس قدر بری ہے کہ ایک عورت جو اپنے شوہر کی رفیقہ حیات بن کر عرصہ دراز تک ایک گھر میں ساتھ رہی ہے، شوہر کی وفات کے بعد اس کے ساتھ ایسی بیگانگت کا معاملہ کیا جائے کہ غریب کو اس گھر میں ایک سال تک بھی قیام کرنے کی اجازت نہ دی جائے، اب رہا یہ امر کہ عورت کب تک عدت میں بیٹھے، اور وہ کب تک کسی دوسرے شخص کے ساتھ نکاح نہیں کر سکتی، تو اس کے متعلق دوسری آیت میں صاف طور پر بتا دیا گیا کہ عورت کی مدت عدت چار ماہ دس دن ہے (اگر وہ حاملہ نہیں ہے) اب غور فرمائیے۔ ان دونوں میں کیا تعارض ہے جس کی وجہ سے نسخ کا قائل ہونے کی ضرورت ہو۔ چنانچہ حضرت مجاہد بن جیسر جو مشہور مفسر ہیں ان میں نسخ کے قائل نہیں تھے۔

خلاصہ کلام یہ ہے کہ نسخ کے معنی اگر ازالہ حکم کے ہیں یعنی کسی آیت کو کسی آیت کے لیے نسخ کرنے سے مراد یہ ہوتی ہے کہ منسوخ آیت کا حکم بالکل زائل ہو چکا۔ اور اب اس پر عمل کرنا قطعیٰ پر ممنوع قرار دے دیا گیا ہے تو حید کہ ابھی عرض کیا گیا اس معنی کے اعتبار سے کوئی آیت منسوخ نہیں ہے اور اگر بسبیل مجاز تخصیص عام، یا تعین مدت، یا تفصیل اجمال پر نسخ کا اطلاق کیا جاسکتا ہے تو ہمیں اس کے لیے تسلیم کرنے میں عذر نہیں کہ اس معنی کے لحاظ سے نسخ کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ اور غالب یہ ہے کہ علماء اسلام جو نسخ بولتے ہیں اُس سے وہ دوسرے معنی ہی مراد لیتے ہیں۔ چنانچہ علامہ ابو بکر جصاص فرماتے ہیں ”نسخ کے معنی لغت میں خواہ کچھ ہی ہوں بہر حال شرع میں اُس کے معنی حکم یا ممانعت کی مدت کے بیان کر دینے کے ہیں، پھر آگے چل کر بعض متاخرین کی تردید کرتے ہوئے لکھتے ہیں۔

”تم جانتے ہو قرآن مجید میں عام بھی ہے اور خاص بھی، حکم بھی ہے اور مشابہ بھی۔ پس وہ شخص جو قرآن میں نسخ کے وجود کا قائل نہیں ہے۔ گویا وہ قرآن میں عام و خاص اور حکم و مشابہ کو ہی نہیں ماننا کیونکہ اس کے قول کے مطابق تو یہ لازم آتا ہے کہ تمام آیات کا رد ایک ہی شان کا ہو۔“

اس تقریر سے واضح ہوتا ہے کہ قرآن کی بعض آیات پر جب نسخ کا اطلاق کیا جاتا ہو تو اُس سے مراد ازالہ نہیں ہوتا بلکہ صرف یہ بتانا مقصود ہوتا ہے کہ فلاں آیت میں جو حکم بیان کیا گیا تھا وہ فلاں وقت اور اُس زمانہ کے مخصوص حالات کے اعتبار سے تھا۔ اب جبکہ حالات دوسرے ہیں اُن کے لیے حکم یہ ہے۔ اس کا حاصل یہ ہے کہ فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم ہے۔ اور فلاں قسم کے احوال کے لیے فلاں حکم۔ اس سے کسی ایک حکم کا مطلقاً ممنوع ہو جانا لازم نہیں آتا، بلکہ یہ تفصیل و تشریح تو عین کمال دین کی دلیل ہے۔

اصل یہ ہے کہ تمام بحثیں ہوتی رہیں۔ مگر کبھی نسخ کے معنی اور اُس کی مراد کی تتبع کا حقہ نہیں کی گئی

یہی وجہ ہے کہ جن بزرگوں نے نسخ کو مانا ہے وہ خود آیات منسوخ کی تعداد میں بجد مختلف ہیں پہلے عوام میں مشہور تھا کہ قرآن مجید میں پانسو یا تین سو آیات منسوخ ہیں کسی نے کہا کہ صرف پچیس آیات منسوخ ہیں حضرت ابن عباس سے بعض لوگوں نے روایت کی کہ میں آیات منسوخ ہیں، جن کو علامہ جلال الدین سیوطی نے نظم بھی کر دیا ہے۔ پھر حجت الاسلام حضرت شاہ ولی اللہ محدث دہلوی کا عہد منیت مہد آیا تو آپ نے عین حجت و تحقیق و تفحص سے کام لے کر بتایا کہ صرف پانچ آیات منسوخ ہیں آپ کے بعد مفتی محمد عبدہ المصری نے لکھا کہ ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ہم سمجھتے ہیں اس کی وجہ یہ ہے کہ نسخ کے اصل مفہوم کی صحتی متفق ہوتی رہی، آیات منسوخہ میں بھی اسی کے مطابق کمی واقع ہوتی رہی، یہاں تک کہ یہ حقیقت خود بخود واضح ہو گئی کہ دراصل قرآن مجید میں ایک آیت بھی منسوخ نہیں ہے۔

ایک شبہ اور آپ فرمائیے اگر ایسا ہی ہے تو قرآن مجید کی آیت

ما ننسخ من آيةٍ او ننسخها ہم کسی آیت کو منسوخ کرتے یا بھلا دیتے ہیں

نات بخیر منہا او مثلها۔ تو اس سے بہتر ایک آیت لاتے ہیں۔

کا کیا مطلب ہے؟ اس سے تو معلوم ہوتا ہے کہ قرآن کی آیات میں نسخ موجود ہے۔ اس شبہ کے جواب کی ہو سکتے ہیں، یہاں صرف دو کا ذکر کر دینا کافی ہوگا۔ پہلا جواب یہ ہے کہ اس آیت میں آیت کا لفظ مطلق ہے۔ اس سے صرف قرآن مجید کا حکم یا قرآن مجید کی کوئی آیت ہی مراد لینا محکم نہیں ہے اس بنا پر کہا جاسکتا ہے کہ یہاں آیت سے مراد وہ احکام ہیں جو اسلام سے قبل دوسرے ادیان و شرائع کے موجود تھے۔ مطلب یہ ہے کہ اگر ان کو منسوخ کر کے دوسرے احکام بیان کیے جائیں، تو اس میں کوئی مضائقہ نہیں ہے، بلکہ یہ احکام بہ نسبت احکام سابقہ کے بہتر ہونگے۔ دوسرا جواب یہ ہے کہ اچھا مان لیا آیت سے مراد آیت قرآن ہی ہے، لیکن نسخ کے معنی حکم کو بالکل زائل کر دینے کے نہیں ہیں بلکہ

تبدیل حکم کے معنی میں جیسا کہ اس کی تائید اس آیت سے ہوتی ہے۔

وَاذِلْ لَنَا آيَةً مَكَانَ آيَةِ وَاللّٰهِ
اَعْلَمُ بِمَا يَنْزِلُ فَالْوَاثِقَاتِ رَكْعَتَيْنِ هُنَّ اَوَّلُ مَا نَزَلَ كَرَاهِيَا
مَفْتُو.

باندھنے والے ہیں۔

اس تبدیلی آیت بالآیت کا مفہوم کیا ہے؟ یہ کہ ایک زمانہ میں کسی حکم خاص کے لیے کوئی آیت نازل ہوئی پھر جب حالات بدل گئے تو دوسری آیت نازل ہوئی اور اس میں حکم جدید کا امر فرمایا گیا اس کا مال یہ ہوا کہ دو مختلف حالات کے اعتبار سے دو مختلف احکام نازل ہوئے اور دونوں اپنی اپنی جگہ برحق اور درست ہیں۔ مسلمان کمزور تھے کافروں اور مشرکوں کی مقاومت نہیں کر سکتے تھے تو صبر کا حکم نازل ہوا، پھر جب وہ قوی ہو گئے تو انہیں جہاد کرنے کا حکم دے دیا گیا۔ یہ دو حکم ہیں جو جس طرح پہلے درست تھے اب بھی ہیں جس طرح قابل عمل پہلے زمانہ میں تھے اب بھی ہیں۔ تبدیلی آیت بالآیت کی حقیقت یہ ہے، اور بس۔ کفار و مشرکین اس تنوع احکام کو برداشت نہیں کر سکتے، طعن و تشنیع کرنے بیٹھ جاتے ہیں، اور کہنے لگتے ہیں کہ آپ کبھی کوئی حکم دیتے ہیں اور کبھی کوئی۔ حالانکہ اللہ تعالیٰ اپنی مصلحتوں کو بہتر جانتا ہے، اُسے معلوم ہے کہ کب اور کس وقت کو نسا حکم ہونا چاہیے، اور کس وقت کو نسا۔ پس دوسرے جواب کا لب لباب یہ ہے کہ آیت بالا میں جو حقیقت بیان فرمائی گئی ہے وہی مانعہ والی آیت میں بھی بیان کی گئی ہے، اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ قرآن مجید میں نسخ یعنی ازالہ حکم مطلقاً پایا جاتا ہے۔

حضرت شاہ عبدالغفر رحمۃ اللہ علیہ نے اس آیت کی تفسیر کے ماتحت جو تقریر کی ہے اُس سے بھی اس کی ہی تائید ہوتی ہے۔ فرماتے ہیں:-

جاننا چاہیے کہ احکام شرعیہ میں نسخ کا حال احکام تکوینی میں نسخ جیسا ہے، اس کی تفصیل یہ ہے کہ تمام احکام المبیہ خواہ شرعی ہوں یا تکوینی لوح محفوظ میں موجود اور ثابت ہیں اور ان کی دو قسمیں ہیں۔ احکام خاص، احکام عام۔ پھر جو احکام خاص ہیں ان کی دو قسمیں ہیں۔ وہ یا تو کسی ایک شخص یا چند اشخاص کے ساتھ مخصوص ہونگے اور یا کسی زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے خواہ وہ زمانہ قلیل ہو یا کثیر۔ پس جو احکام کسی شخص کے یا زمانہ کے ساتھ مخصوص ہونگے وہ اس شخص اور زمانہ کے باقی رہنے تک باقی رہینگے۔ احکام میں یہ تغیر و تبدل ہمارے اعتبار سے ہے، ورنہ خدا کے نزدیک سب احکام برابر ہیں۔

ناسخ و منسوخ کی بحث یہاں ضمناً آگئی ورنہ دراصل اس بحث کے لیے مستقلاً ایک ضخیم کتاب درکار ہے۔ مقصد صرف یہ ہے کہ وہ شخص جو فہم قرآن کی سعادت سے بہرہ اندوز ہونا چاہتا ہے اس کے لیے جس طرح یہ ضروری ہے کہ مفردات قرآن کے معانی کی تعیین کے لیے خود قرآن کی طرٹ رجوع کرے۔ اسی طرح استنباط احکام کے لیے ضروری ہے کہ کسی چیز کے متعلق قرآن مجید میں جتنے احکام آئے ہیں، ان سب کو یکجا کر کے ان میں باہمی تناسب و توازن پیدا کرنے کی کوشش کرے، اور یہ معلوم کرے کہ کون سا حکم کس زمانہ کے لیے تھا اور کون سا کس زمانہ کے لیے۔ ایک کا مورد و محل کیا ہے اور دوسرے کا کیا؟ ایک کا کیا منشا ہے اور دوسرے سے کیا مراد ہے۔ قرآن مجید میں غور کرنے والا اگر احکام متنوعہ کے ان باہمی فروق کو نظر انداز کر کے ان میں ایک خاص توازن و تناسب پیدا کرنے کی کوشش نہیں کریگا تو قدم قدم پر اس کو مشکلات پیش آئیں گی، اور کہیں وہ ناسخ و منسوخ کہہ کر اپنی گلو خلاصی کا سامان کریگا، اور کہیں ایسی رکبک تاویل و توجیہ کریگا جو قرآن کے منشا کے برعکس ہوگی۔

تفسیر و تاویل کا فرق | اس موقع پر ضروری ہے کہ تفسیر و تاویل کا فرق بھی معلوم کر لیا جائے تفسیر ”فسر“ سے

مشق ہو جس کے معنی کھولنے اور بیان کرنے کے ہیں۔ اور تاویل کا مادہ اشتقاق ہوا اول جس کے معنی نوٹوں اور جرجع کرنے کے ہیں بعضوں نے یہ بھی کہا ہے کہ یہ ایالت سے مشتق ہو جس کے معنی سیاست ہیں۔ تاویل کہ نبوالا بھی چونکہ کلام کی سیاست سے واقف ہو کر اس کو اپنے موضع محل میں لکھتا ہے اس لیے اس سانس کلام کو ترمیموں اور اس کے اس فعل کو تاویل کہتے ہیں لیکن یہ وجہ ضعیف ہے۔ کمالا یعنی علی من لہ بصیرۃ فی نتائج استعمال الالفاظ۔ ابوسعید اور ایک گروہ کا خیال تو یہی ہے کہ تفسیر و تاویل باعتبار معنی ایک ہیں لیکن دراصل یہ صحیح نہیں ہے۔ ابن حبیب نیشاپوری بر سبیل طرکے کہتے ہیں :-

”ہمارے زمانہ میں ایسے ایسے مفسر پیدا ہو گئے ہیں کہ اگر ان سے تفسیر و تاویل میں فرق دریافت کیا جائے تو وہ اس سے اپنی لاعلمی ظاہر کرتے ہیں۔“

امام راغب صفحہ ۱۱۱ تفسیر و تاویل میں عام خاص مطلق کی نسبت بتاتے ہیں اور فرماتے ہیں کہ تفسیر کا اطلاق بیشتر الفاظ و مفردات کلام پر ہوتا ہے۔ اور تاویل کا جملوں اور معانی پر۔ اور دوسرا فرق یہ بیان کرتے ہیں کہ تاویل عموماً کتب الہیہ میں ہوتی ہے اور تفسیر کتب الہیہ وغیر الہیہ دونوں میں لیکن ہمارے خیال میں زیادہ دلپسند اور صحیح فرق وہ ہے جو ابوطالب الغلبی نے بیان کیا ہے۔ وہ کہتے ہیں کہ تفسیر کے معنی لفظ کی وضع کا بیان کر دینا ہے خواہ وہ حقیقت ہو یا مجاز۔ مثلاً صراط کے معنی راستہ صیبت کے معنی بارش، اور کفر کے معنی انکار۔ اور تاویل کہتے ہیں بالمن لفظ کی تفسیر کرنے کو۔ گویا تاویل کے معنی ہیں حقیقت مراد کی خبر دینا، اور تفسیر کے معنی ہیں دلیل مراد کی خبر دینا، کیونکہ لفظ کا شنف مراد ہونے کے لحاظ سے دلیل مراد ہوتا ہے۔ اس کی مثال یہ ہے کہ قرآن مجید میں ہے ان ربک لبالمرصاد۔ اس کی تفسیر تو یہ ہے کہ مرصاد رصد سے مشتق ہو جس کے معنی ہیں گھات میں رہنا اور نگرانی رکھنا، اس لیے مطلب یہ ہوا کہ تمہارا رب تمہارے اعمال کی دیکھ بھال رکھتا ہے۔ اس کی تاویل یہ ہے کہ ہم کو بُرے اعمال سے بچنا چاہیے، اور احکام خداوندی کی تعمیل میں تکاسل و تہادوں کو کام نہ لینا چاہیو۔ بعض لوگوں نے اس مضموم کو اس طرح بیان

کیا ہو کہ قرآن مجید میں جو چیز بیان کی گئی اور صحیح سنت میں جس کی تعین کی گئی ہے اس کو ظاہر کر دینا تفسیر ہے کسی شخص کے لیے جائز نہیں ہو کہ وہ اپنے اجتہاد کو ان میں کوئی جدت پیدا کرے ورنہ وہ تفسیر الراء ہو جائیگی جس کی مانعت کی گئی ہے۔ اور تاویل ان احکام کو کہتے ہیں جن کا استنباط علماء کرتے ہیں جو خطاب کے نشیب و فراز سے پوری طرح باخبر ہیں۔ اور جو علوم و فنون میں مہارت تامہ رکھتے ہیں۔ علامہ بغوی وغیرہ نے تاویل کی تعریف یہ کی ہے۔

التاویل صرف الایۃ الی معنی موافق لما قبلھا تاویل آیت کا لوٹا دینا ہو ایک ایسے معنی کی طرف جو وما بعدھا تحتملہ الایۃ غیر مخالف للکتاب تاویل اور ما بعد کے موافق ہو اور وہ معنی قرآن سنت والسنۃ من طریق الاستنباط کے لئے ہیں اور ایسے معانی پیدا کرنا زراہ استنباط ہوگا۔

سطور بالا میں تفسیر و تاویل سے متعلق جو اقوال نقل کیے گئے ہیں ان سے یہ واضح ہوا ہوگا کہ تفسیر کا دار و مدار بڑی حد تک علم لغت، معانی اور ادب پر ہے۔ مگر تاویل یعنی قرآن مجید کی آیت کا صحیح مصداق متعین کرنے کے لیے صرف انہی علوم کی ضرورت نہیں بلکہ ضروری ہے کہ تاویل کرنیوالا شریعت کے اسرار و حکم، رموز و غوامض اور اس کے احکام و مسائل کو پوری طرح واقف ہو اور استنباط مسائل کے جو اصول ہیں ان میں مہارت و کمال کا مرتبہ رکھتا ہو۔ اس کی مثال یوں سمجھئے کہ شعر و فارسی اپنے کلام میں تصوف کے مضامین کثرت سے بیان کرتے ہیں لیکن بقول مرزا غالب کے :-

ہر چند ہو مشاہدہ حق کی گفت گو بنتی نہیں ہے بادہ و ساغر کے بغیر

یہ شعرا تصوف میں شراب بولتے ہیں اور اس سے شراب معرفت۔ ساقی سے مرشدِ کامل اور شاہدِ شاہد حقیقی مراد لیتے ہیں۔ اس بناء پر جو شخص فارسی شاعری کی تاریخ، اس کی حمد و تعریف اور شعرا کے اسباب کلام و واقف ہوگا اس کو شاعری صحیح مراد سمجھنے میں دشواری پیش نہیں آئیگی۔ اس کے برخلاف وہ شخص جو ان اسباب سے واقف نہیں اور صرف زبان فارسی جانتا ہو وہ اشعار کا مطلب وہی سمجھ جائے گا ان کے ظاہر ہی لغوی

معانی سے مفہوم ہوتا ہے۔ پس اسی طرح دراصل تاویل کا صحیح اہل وہی شخص ہے جو شریعت اسلام کے تمام حشرشہوں سے باخبر ہے۔ اس کے بغیر اگر کوئی فہم قرآن کا ادا کرتا ہے تو اس کا لغزشوں اور ٹھوکروں سے محفوظ رہنا نہایت مشکل ہے۔ قرآن مجید میں ایک آیت ہے:-

الَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يَلْبِسُوا إِيمَانَهُمْ بِظُلْمٍ أُولَٰئِكَ لَهُمُ أَجْرٌ كَبِيرٌ
وہ لوگ جو ایمان لائے اور انہوں نے اپنے ایمان کو ظلم سے
لہم الا من وہم مہتدون ۔ آلودہ نہیں کیا، انہی کے لیے اجر عظیم ہے اور وہ سیدھے راستہ پر ہیں۔

اس آیت میں جو لفظ ”ظلم“ آیا ہے اُس سے اگر معنی لغوی مراد لیے جائیں یعنی وضع اشیائی غیر معمولہ تو ہر گناہ صغیرہ و کبیرہ اس کے ماتحت داخل ہو جاتا ہے، اور رسولؐ نے انبیاء کرام علیہم الصلوٰۃ والسلام کے کون ہے جس نے ایک مرتبہ بھی کسی گناہ کا ارتکاب نہ کیا ہو تو اب اشکال یہ پیش آتا ہے کہ پھر اس آیت کے مصداق کون لوگ ہیں؟ اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہاں ظلم کے معنی لغوی مراد نہیں ہیں۔ اب الاحمالہ ظلم کے معنی کی تعیین کرنے کے لیے آپ خود قرآن یا سنت کی طرف رجوع کرنے پر مجبور ہیں۔ چنانچہ ایک زوفا ملتی ہے کہ صحابہ کرام کی ایک جماعت نے اس آیت کو سن کر سرکارِ رسالت صلی اللہ علیہ وسلم سے عرض کیا کہ ہم میں سے کون ہے جس نے اپنے نفس پر ظلم نہ کیا ہو؟ آپ نے فرمایا یہاں ظلم سے مراد ”شرک“ ہے۔

اس تفسیر سے یہ بات واضح ہو گئی ہوگی کہ قرآن مجید کی فہم کا مرحلہ صرف لغت، ادب، اور معانی و بیان کی روشنی میں کسی آیت کے مفہوم سمجھ لینے پر ہی ختم نہیں ہو جاتا بلکہ اُس کی حقیقی مراد و مصداق کو متعین کرنے کے لیے سخت ضرورت ہے کہ فہم قرآن کا طالب شریعت اسلام کے اصل حشرشہوں سے کماحقہ واقف ہو، اور اُن میں مبصرانہ نگاہ رکھتا ہو۔ اس واقعیت کے بغیر قرآن مجید کو سمجھنے کی سعی کرنا بالکل ایسا ہی ہے جیسا کہ کوئی شخص امرِ اوقیس کے اشعار جاہلیت کی تاریخ، معاشرت، تہذیب و تمدن۔ روایات، مرغومات و توجہات کو جانے پہچانے بغیر سمجھنا چاہے۔

(باقی)

اِنَّكَ لَعَلٰی خَلَقْتَ عَظِيْمًا

از مولانا حفظ الرحمن صاحب بیوروی

قرآن عزیز نے آیت مسطورہ بالا میں نبی اکرم (صلی اللہ علیہ وسلم) کے اخلاقِ کریمانہ کی نعمت و لمبندی کا تذکرہ کیا ہے۔ اور یہ کوئی تعجب کی بات نہیں ہے، اس لیے کہ ایک انسانِ کامل کا سب سے قیمتی جوہر ”اخلاقِ کاملہ“ ہی ہو سکتے ہیں۔ اور ارشاد و ہدایت کی اساس و بنیاد اخلاقِ حسنہ میں ”خلقِ عظیم“ ہی پر قائم ہے۔ زبانِ وحی ترجمان سے خود آپ نے ہی ارشاد فرمایا ہے :-

انی بعثت لائممہ مکرم الاخلاق میری بعثت کا مقصد مکرم اور محاسن اخلاق
وفی سہ ایتہ محاسن الاخلاق کی تکمیل ہے۔
حسن الخلق خلق اللہ الاعظم حسن خلق اللہ تعالیٰ کے اخلاق میں سے ہے
(طبرانی) بڑا خلق ہے۔

خاتم النبیین کے ”خلقِ عظیم“ کے بعض تفصیلی گوشوں کو بھی مختلف آیات میں واضح کیا گیا ہے۔

فبما رحمۃ من اللہ لنت لہم ولو (تو نے نبی) یہ اللہ ہی کی رحمت ہے کہ تو ان کو
کنت فظاً غلیظ القلب لانفضوا نرم و نعل گیا اور اگر کہیں تو بے خلق سخت دل ہوتا
من حولک فاعف عنہم تو یہ سب تیرے پاس سے بچھڑ جاتے، تو تو ان کو
معاف کر دے۔

یعنی خدائے تعالیٰ کا یہ سب سے بڑا احسان ہے کہ اُس نے تم میں ایسا رسول بھیجا جو نرم خوئی اور حسن

اخلاق میں اس درجہ بلند اور رفیع مرتبہ رکھتا ہے کہ تمہاری خطا کاریوں، غلطیوں کے باوجود وہ تم پر رحم و کرم ہی کی نگاہ رکھتا، لطف و عنایت سے گفتگو کرتا اور عفو و درگزر کے ذریعہ تم کو نوازا ہے در نہ کہیں وہ تلخ و دشت مزاج ہوتا تو تم میں یہ فداکاری، شمع پر پروانہ کی طرح جان نثاری کا جذبہ اُس کے لیے نہ ہوتا، بلکہ تم سب اُس کے پاس سے منتشر ہو جاتے، اور اسلام کی یہ شیرازہ بندی کیسے باقی رہتی، یہ جو کچھ بھی ہے اُس کے حسن خلق ہی کا ثمرہ ہے۔

وَرَحْمَةً لِلَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ اور جو لوگ تم میں سے ایمان لائے ہیں نبی کے حق میں رحمت ہے
آیت خود اپنا مطلب اور وضاحت ہے۔ مومن کے ایمان اور مسلم کے اسلام کی سب سے بڑی قد و عظمت یہ ہے کہ خدائے تعالیٰ کا آخری پیغمبر، اولین و آخرین کا سردار ایمان والوں کے لیے رحمت ثابت ہو رہا ہے۔ وہ صرف رحیم نہیں ہے بلکہ سزا پارحمت ہے۔ کریم ہی نہیں ہے، از سزا قدم کرم ہے۔
لَقَدْ جَاءَكُمْ رَسُولٌ مِنْ أَنْفُسِكُمْ بے شک تمہارے پاس تم ہی میں سے رسول آیا
عَنْزِيلٍ عَلَيْهِ مَا عَنْتُمْ حَرِيصٌ عَلَيْكُمْ اُس پر تمہاری تکلیف شاق ہے تم پر تمہاری
بِالْمُؤْمِنِينَ رُفُوفٌ رَحِيمٌ - (سورہ توبہ) بہبودی کی لہری، حرص ہے۔ مومنوں پر شفیق و مہربان ہو۔
ایسا نبی، ایسا رسول جو تمہاری تکالیف پر دلگیر ہو، تمہاری فلاح و بہبود کا ہر وقت حرص و خواہشمند ہو مسلمانوں اور ایمانداروں پر شفیق و مہربان ہو، تم ہی میں پیدا ہوا اور تمہارے ارشاد و ہدایت کا سامان کرے تمہارے لیے اس سے بڑھ کر اور کیا خوش قسمتی، خوش نعتی، اور سعادت ہوگی۔

رحمت اس لیے رحمت ہے کہ وہ رحیم ہے اور رافت اسی لیے رافت ہے کہ وہ رؤف ہے۔

فَلَعَلَّكَ بَاخِعٌ مُفسِكٌ عَلَىٰ آثَارِهِمْ سوائے نبی شاید تو اس غم میں کہ وہ اس بات

ان لہ یؤمنوا بهذا الحدیث اسفا (قرآن) پر ایمان نہیں لاتے اُن کے پیچھے جان

کھونے والا ہے (۱۸۵:۶)

وہ ارشادِ ہدایت کا پیغام سُنائے، اور قوم اُس کو کاذب و جھوٹا کہے، وہ حق کی منادی کرے اور قوم اُس کو مجنون بتائے، وہ خدا کی سچی راہ دکھائے اور قوم اُس کو ساحر کا خطاب دے، وہ دینِ دُنيا کی فلاح و نجات کی راہ دکھائے، اور قوم اُس کا مذاق اڑائے، اُس کو طرح طرح کی تکالیف و ایذا پہنچائے، لیکن اُس شخصِ عظیم، رہبرِ کامل، صاحبِ الرشاد و الہامی کو دیکھیے کہ وہ نہ قوم پر غضبناک ہوتا ہے نہ اُس کو بد دعائیں دیتا ہے بلکہ اس کے عکس اس رنج و غم میں جان گھلائے دیتا ہے کہ میری گمراہ قوم کیوں ہدایت کی طرف نہیں آتی اور ظلمتِ شرک و کفر سے نکل کر نورِ ایمان سے کیوں فائدہ نہیں اٹھاتی۔

قل ما استدلکم علیہ من اجروما لے نبی کہہ دے کہ میں اس (ارشادِ ہدایت) پر تم
ان آمن المتکلفین ۲۵ سو کچھ مزدوری نہیں مانگتا اور میں بناوٹی
آدمیوں میں سے نہیں ہوں۔

وہ تو اپنی قوم کی فلاح و نجات میں اس درجہ مستغرق ہے کہ قوم کی ہر قسم کی ایذا و ہیبت، دلائلِ باری کے باوجود اُس سے محبت، شفقت اور تواضع کے ساتھ بار بار یہ کہتا ہے کہ میں تم سے اپنی اس ہدایتِ فرمائی کی اجرت نہیں مانگتا، تم کہیں شک و شبہ کی نگاہ سے دیکھتے ہو، میں نہ بناوٹ کرتا ہوں نہ لگاؤ نہ اجرت کا خواہشمند ہوں نہ عوض کا طلبگار، میں تو قوم کی فلاح کا درد مند ہوں اور اُن کی بہبود کا آرزو مند۔

قل لا اقول لکم عندی خزائن لے نبی کہہ دے کہ میں تم سے یہ نہیں کہتا کہ میرے
اللہ ولا اعلم الغیب ولا اقول پاس اللہ کے خزانے میں، اور میں غیب نہیں جانتا
لکم انی ملک ان اتبعوا ما اور میں تم سے یہ بھی نہیں کہتا کہ میں فرشتہ ہوں،
یوحی الی (۲۶) میں تو بس اُسی پر چلتا ہوں جو میری طرف وحی کیا ہے۔

میں نے تم سے کب یہ دعویٰ کیا کہ خدا کی خدائی کے تمام خزانے میرے قبضہ میں ہیں، میں تم غیب کا بھی مدعی نہیں ہوں اور نہ میرا دعویٰ فرشتہ ہونے کا ہے۔ میں تو خدا کی وحی کا پیغامبر، داعی اور اس کی راہ کا پکارنے والا ہوں، اور اُسی کی وحی کے زیر فرمان فرمانبردار ہوں۔ تم مجھ کو انسانی ہستی سے برتر ہونے اور خدائی کا مالک بننے کے مطالبے کر کے غلط راہ کی جانب کیوں جلتے ہو اور مجھ کو صرف خدا کا پیغمبر، رسول، اور اُدی سمجھ کر میرے کئے کو گوش دل سے کیوں نہیں سنتے۔

میں خزانہ اللہ کا مالک نہیں ہوں بلکہ مالک خزانہ السموات والارض کا بنی ہوں، میں عالم الغیب نہیں ہوں بلکہ عالم الغیب کا رسول ہوں میں فرشتہ نہیں ہوں، بلکہ فرشتوں کے خالق کا پیغامبر ہوں۔ لہذا تم بھی وہی کہو جو میں کہتا ہوں، وہی باور کرو جو میں باور کرتا ہوں، اُسی کو عقیدہ و ایمان بناؤ جو میں تم کو سکھاتا ہوں۔

لا تستوی الحسنة ولا السيئة نیکی اور بدی برابر نہیں ہیں آپ عمدہ اخلاق کے رتقہ
ادفع بالتي هي احسن فاذا دشمنوں کی مداخلت کیجیے تاکہ وہ شغف کر آپ کے اور
الذي بينك وبينه عداوة اس کے درمیان عداوت ہو آپ کے حسن خلق کو کیجیے
كانه ولي حميم (حم سجدہ) کر ایسا ہو جائے کہ گویا وہ دوست صادق ہو۔

تم بڑا کمو، ایذا پہنچاؤ، مذاق کرو، ہنسی اُڑاؤ تم کو اختیار ہے مجھے تو میرے خدا نے یقین کر دی ہے کہ میں ہر بُرائی کا بدلہ بھلائی کے ساتھ دوں گا، اور ظن و تشنیع، توہین و تذلیل کی شمشیر آبدار کا توڑ دینا اخلاق کی ڈھال سے ہی کروں گا، تم غصہ کرو گے، میں صبر کروں گا، تم جہالت برتو گے میں علم و برہماری سے کام لوں گا، تم ایذا پہنچاؤ گے میں عفو و درگزر کروں گا، تم گالیاں دو گے، میں تمہاری ہدایت کے لیے دعائیں کروں گا۔ مجھ سے تو میرے خدا نے جبرئیل کے واسطے سے یہ فرما دیا ہے :-

تصل من قطعك وتعطي من حرمك جو تیرے ساتھ رشتہ منقطع کرے پھر اُس کے ساتھ

وتعفو عن ظلمك۔ جوڑنے کی کوشش کرادو جو تجھ کو محرم کرے تو اُس پر نوازش کر

کرادو جو تجھ پر ظلم کرے تو اُس سے عفو درگزر فرما۔

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين۔ اور ہم نے تجھ کو (نبی) تمام جہانوں کے لیے مرنے

رحمت ہی بنا کر بھیجا ہے۔

یہی وجہ ہے کہ جس طرح خدا نے تعالیٰ نے اپنی ربوبیت کو کسی خاص گروہ خاص جماعت اور

خاص خطہ کے لیے مخصوص نہیں کیا بلکہ کائنات کا ذرہ ذرہ ”رب العالمین“ کی ربوبیت عامہ کے فیضان

سے مستفیض ہے، اور اپنی اپنی استعداد کے مطابق استفادہ کر رہا ہے۔ اسی طرح محمد صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات

قدسی صفات کو بھی اُس نے کسی خاص گروہ، خاص جماعت اور خاص خطہ کے لیے نہیں بلکہ تمام

عالم اور عالمین کے لیے رحمت بنا کر بھیجا۔ ”رب العالمین“ ہے تو اُس کا رسول ”رحمۃ للعالمین“ ہے۔ اُس

کی پرورش کا دسترخواں دوست اور دشمن سب کے لیے یکساں بچھا ہے۔

ادیم زمیں سمنہ عام اوست بریں خوانِ نیما چہ دشمن چہ دوست

تو اس کے پیغمبر صلی اللہ علیہ وسلم کا دامن رحمت بھی دوست دشمن دونوں پر سایہ فگن ہے۔

آئیے مکارم اخلاق کی فہرست پر ایک نظر ڈالیں اور چشم بصیرت سے دیکھیں کہ ”انسانِ کامل“

نے علمی و عملی طریقوں سے اُن کے بارہ میں کس طرح ہماری رہنمائی فرمائی ہے۔

كظم غيظاً يا و الكاظمين الغيظ

غصہ پر قابو اور غصہ کو پی جانے والے

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ ان رسول حضرت ابو ہریرہ بیان کرتے ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ

اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لبس الشدید و سلم نے ارشاد فرمایا۔ بہادر وہ نہیں ہر جو اکھاڑے میں پہلوانوں کو

بالصرعۃ انما الشدید الذی یملک نفسه پھار ڈیتا ہو، اصل بہادر وہ ہے جو غضب و غصہ کے وقت

عند الغضب (بخاری) نفس برقاہ رکھے۔

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ قال جاء رجل الى النبی صلی اللہ علیہ وسلم فقال علمنی شیئاً ولا تکثر علیّ علیّ اعیہ قال لا تغضب فردّ مکرزاً وہ باتیں دہوں تاکہ اسے یاد کر لوں۔ آپ نے ارشاد فرمایا ”غصّہ کبھی نہ کرنا“ بار بار آپ نے یہی ارشاد فرمایا۔

بخاری (التاج الجامع للاصول)

ایک بدوی حاضر خدمت ہوا، آپ کھڑے ہوئے تھے اُس نے فوراً اپنی چادر کا پھندا بنا کر گلوئے مبارک کو اینٹھا شروع کر دیا گردن اور گلے کی تمام رگیں پھول گئیں اور تکلیف سے تمام گردن سُرخ ہو گئی۔ اور کہنے لگا اے محمد صلی اللہ علیہ وسلم میرے ان دُکوانٹوں کو جس سے لادوے یہ مال ریت المال کا مال تیری اور تیرے باپ کی ملکیت نہیں ہے۔ آپ نے نرمی سے فرمایا کہ جب تک تو مجھے نہ چھوڑ دے میں تیری بات پوری نہیں کر سکتا۔ اُس نے کہا میں اُس وقت تک نہ چھوڑونگا جب تک اپنی بات پوری نہ کر لوں۔ بعض صحابہ یہ دیکھ کر ضبط نہ کر سکے، اور دوڑے کہ اُس کو سختی سے ہٹائیں مگر آپ نے روک دیا اور فرمایا کہ میں نے تم کو حکم دیا تھا کہ میری اجازت کے بغیر کوئی اپنی جگہ سے آگے نہ بڑھے۔ پھر آپ نے ایک شخص کو بلایا اور فرمایا کہ اس کے دونوں اونٹوں کو جواؤد کھجوروں سے لاد دو۔

علاج | عن ابی ذر قال ان رسول اللہ حضرت ابو ذر غفاری رضی اللہ عنہ کا بیان ہے کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم قال لنا اذا غضب احدکم و هو قائم فليجلس فان ذهب عند الغضب و الا فليضطجع (ابوداؤد)

در نہ تو لیٹ جے

لہ بخاری، مسلم، ابوداؤد۔

یعنی غضب و غصہ فرو کرنے کا بہترین علاج یہ ہے کہ جس حالت میں غصہ پیدا ہو گیا ہے اس کو تبدیل کر دے اور مجلس بدل دے اور دوسری جگہ اس کا علاج یہ بتایا:۔

فَاذْغَضِبْ اِحْدَكُم فَلْيَنْتَضِءْ جب تم میں سے کسی کو غصہ آجائے تو وضو کرنے لگے (ابوداؤد)
عفو و درگزر خذ العفو (اعراف) عفو و درگزر اختیار کرو۔

فَمَنْ عَفَا وَاَصْلَحَ فَاجْزِءُ پس جس شخص نے درگزر کی اور درست کاری

عَلَى اللّٰهِ الایہ اختیار کی اس کا اجر و ثواب اللہ کے ذمہ ہے۔

عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللّٰهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا ہے کہ اللہ تعالیٰ

مَا ارَادَ اللّٰهُ عَبْدًا بِعَفْوٍ اَعَزَّ اَوْ لِيَّ (روی بخاری) عفو و درگزر کرنے والے کو ہمیشہ عزت دیتا ہے

الْعَفْوُ لَا يَزِيْدُ الْعَبْدَ اِلَّا عِزًّا لہذا تم عفو کی عادت ڈالو تم کو خدا بیش از بیش

فَاعْفُوا بَعْضُكُمْ لِبَعْضٍ (مسلم، ترمذی) عزت سے سرفراز کرے گا۔

حضرت عائشہ صدیقہ رضی اللہ تعالیٰ عنہا فرماتی ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے تمام عمر کبھی کسی سے اپنے ذاتی معاملہ میں انتقام نہیں لیا اور ہمیشہ عفو و درگزر ہی کو پیش نظر رکھا البتہ اگر احکام الہی کی کسی نے تذلیل کی تو پھر اس کو سزا دیے بغیر نہ چھوڑا۔

زید بن سہل نے اسلام لانے سے قبل یہودیت کی حالت میں ایک مرتبہ رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کو قرض دیا، اور پھر وقت مقررہ سے پہلے ہی آکر تقاضا شروع کر دیا، آپ نے عذر فرمایا تو ہر قسم کی تہنک آمیز گفتگو شروع کر دی، حضرت فاروق اعظم غصہ میں بیتاب ہو گئے اور فرمانے لگے، خدا کے دشمن تو رسول خدا کی جناب میں گستاخی کرتا ہے۔ نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے ہنستے ہوئے ارشاد فرمایا ”عمر! مجھ کو تم سے کچھ اور امید تھی تم کو چاہیے تھا کہ اس کو نرمی سے نصیحت کرتے، اور مجھ سے اس کے قرض

کی ادائیگی کے لیے کہتے یہ صاحب حق ہے اس کو کہنے کا حق ہے۔ اس کے بعد حضرت عمر رضی اللہ عنہ کو فرمایا کہ قرضہ ادا کر کے میں صاع کھجور اور زیادہ دیدو۔

مکہ معظمہ کا کچھ بچہ آپ کا دشمن تھا، آپ کے اصحاب کا دشمن تھا، آپ کے دینی مشن کا دشمن تھا، تاریخ شاہد ہے کہ کوئی اذیت و تکلیف نہ تھی جو ان کے ہاتھوں آپ کو نہ پہنچی ہو، لیکن یہ اُسی ہستی کی شان تھی کہ جب مکہ معظمہ فتح ہوا اور مشرکین کے لیے شکست کے بعد کوئی جگہ پناہ باقی نہ رہی تو اب ذات قدسی صفات کے عفو و کرم ہی پر نگاہ تھی۔ آپ نے ان قیدیوں کی طرف نگاہ کرم اٹھائی اور ہم فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا :-

لا تثریب علیکم الیوم اذ ہبوا آج تم پر کوئی ملامت نہیں ہے۔ جاؤ تم سب
فانتم الطلقاء (بخاری) آزاد ہو۔

راست گوئی | کو نوا مع الصادقین (توبہ) راست گفتاروں کے ساتھ ہو جاؤ۔

علیکم بالصدق فان الصدق راست گفتاری کو لازم کر لو اس لیے کہ راست
یہدی الی البروان البریہدی گفتاری بھلائی کی طرف راہنمائی کرتی ہے اور
الی الجنة (بخاری) مسلم بھلائی جنت کی راہ دکھاتی ہے۔

راست گفتاری نبی و پیغمبر کی اولین صفت ہے یہ نہ ہو تو وہ نبی نہیں، کذاب ہے، مگر آپ کی راست گفتاری کا اعتراف ان دشمنوں تک کو تھا جو آپ کے مال، جان، اور آبرو تک کے دشمن تھے تاریخ شاہد ہے کہ اسی لیے ان کو دوستوں نے ہی نہیں بلکہ دشمنوں نے "الصادق الامین" کا خطاب دیا۔

ابو جہل آپ سے کہا کرتا تھا کہ میں آپ کو جھوٹا نہیں کہتا لیکن آپ کی لائی ہوئی چیز کو صبح نہیں باور کرتا۔ اسی پر قرآن عزیز کی یہ آیت نازل ہوئی :-

قد نعلم انه ليحزنك الذي يقولون ہم کو علم ہے اے نبی کہ تم کو ان کافروں کی باتیں
 فأنهم لا يكذبونك ولكن بآيت رنجیدہ کرتی ہیں کیونکہ وہ تجھ کو نہیں جھٹلاتے البتہ
 اللہ مجھ کو (انعام) یا اللہ کی آیات کا انکار کرتے ہیں۔

وفاء عہد | اوفوا بالعہد ان العہد کان مسئلوا

عہد کو پورا کرو، اس لیے کہ عہد ذمہ داری کی چیز ہے۔

عن عبد اللہ بن الحساء رضی اللہ عنہ عبد اللہ بن حسا کہتے ہیں کہ میں نے بعثت سے
 تعالیٰ عنہ قال بائعت النبی صلی پہلے آپ کو کچھ خرید و فروخت کا معاملہ کیا کچھ آپ
 اللہ علیہ وسلم بیع قبل ان یبعث کا باقی رہ گیا تو میں نے عرض کیا کہ آپ میں بیٹھو
 وبقیت لہ بقیۃ فوعدتہ ان آیتہ میں حاضر ہوتا ہوں آپ نے وعدہ فرمایا،
 بہا فی مکانہ فنسیت ثم ذکرہت میں اتفاق سے بھول گیا تین روز کے بعد واپس
 بعد ثلاث فجئت فاذا ہومکانہ آیا تو دیکھا کہ وعدہ کے ایفا کی خاطر وہیں بیٹھیں
 فقال یا فتی لقد شققت علی مجھ سے ارشاد فرمایا بھائی تم نے بہت تعب میں
 انا ہہنا منذ ثلاث انتظرتک (ابوداؤد، ڈالا۔) حسب وعدہ تین دن سے اسی جگہ بیٹھا ہوں

اسی طرح کا ایک معاملہ ایک ضعیفہ کے ساتھ پیش آیا۔ اُس نے اپنے ایک کام کی خاطر یہ کہا
 کہ آپ اسی جگہ بیٹھے رہیں میں آتی ہوں۔ اور بھول گئی۔ آپ اسی طرح تین روز تک اُس کا انتظار
 کرتے رہے اور جب وہ آئی اور آپ نے اُس کے مقصد کو پورا کر دیا تب وہاں سے تشریف لے گئے۔
 غزوہ بدر میں دو صحابی عین جنگ کے وقت حاضر ہوئے اور عرض کیا کہ ہم آپ کی مدد کے لیے
 آ رہے تھے راہ میں مشرکین نے گرفتار کر لیا، ہم نے اُن سے کہا کہ ہم کو رہا کر دو، انہوں نے یہ شرط لگائی کہ محمد
 (صلی اللہ علیہ وسلم) کے ہمراہ ہو کر جنگ نہ کریں گے، ہم نے وعدہ کر لیا۔ اب ارشاد فرمائیے کہ ایسے وقت جبکہ مسلمانوں

کو ایک ایک نفر سے بڑی تقویت پہنچنے کی اُمید ہے ہم دشمنوں کے مقابلہ میں جنگ کریں یا وعدہ کا ایفاء کریں آپ نے فرمایا کہ تم ہرگز جنگ میں شریک نہ ہو اور وعدہ کا ایفاء کرو ہماری مدد کے لیے خدا سے تعالیٰ کافی ہے۔

نرمی و مہربانی | فَمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَمْتُ لَهٗ (پس اللہ کی مہربانی کو تو ہی اُنکو نرم و خول گیا)

عن عائشة ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال یا عائشة ان اللہ رفیق بلاشبہ اللہ تعالیٰ رفیق ہے اور نرمی و مہربانی محب الرفیق (الحديث) ہی کو پسند کرتا ہے۔

حضرت انس فرماتے ہیں کہ میں نے دس سال خدمت اقدس میں رہ کر خدمتگذاری کی آپ نے مجھ کو کبھی نہیں جھڑکا اور نہ کسی کام کے نہ کرنے پر سوال یا تنبیہ کی۔ انتہاء حیا رکاہ عالم تھا کہ اگر کسی معاملہ پر ناگواری کا اظہار فرماتے تو کبھی زبان مبارک سے تیز و تند لفاظیاں ظاہر نہ فرماتے بلکہ مخاطبین آپ کے چہرہ مبارک سے آپ کی ناراضی کا اندازہ لگایا کرتے تھے۔

ایک مرتبہ ایک بدوی نے مسجد نبوی میں پیشاب کر دیا۔ صحابہ دوڑے کہ اُس کو پکڑیں جھڑکیں اور راریں۔ آپ نے اُن کو ایسا کرنے سے روک دیا، جب وہ فارغ ہو گیا تو اُس کو قریب بلایا اور نرمی سے فرمایا کہ مسجد اس کام کے لیے نہیں ہے، اور پھر صحابہ کو حکم دیا کہ اُس جگہ کو پاک کر دیں۔
تواضع | ان اللہ اوحیٰ الی ان تواضعوا^(الحدیث) اللہ تعالیٰ نے جھڑپ و جی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو۔

عن ابی ہریرۃ عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال ان اللہ قدا ذهب عنکم عبیۃ الجاہلیۃ و فخرھا فخرکم بکھو دیا اور نسب کا فخر بھی مٹا دیا۔ اب

۱۔ مسلم باب الوفاء، بالعدد جلد ۳۔ ۲۔ طبرانی مجمع الزوائد جلد ۵۔ ۳۔ بخاری جلد اول

بالآباء مؤمن تقی وفا جوشقی انتہ انسان نیکو کار مومن ہے یا نافرمان بدبخت۔ تم
بنو آدم و آدم من تراب (الحديث) سب آدم کی اولاد ہوا و آدم منی سو پیدا کیے گئے ہیں
قال ان الله اوحى الى ان تواضعوا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ
حتى لا یبغی احد علی احد ولا یفخر نے مجھ پر وحی کی ہے کہ تواضع اختیار کرو تا آنکہ
احد علی احد (مسلم) نہ کوئی کسی پر سرکشی کرے اور نہ ایک دوسرے کے
مقابلہ میں فخر کرے۔

رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم اپنا اور اپنے اہل عیال کا کام اپنے ہاتھوں سے انجام دیتے تھے
کپڑا خود سی لیتے تھے، جوتی خود گانٹھ لیتے تھے۔

صحابہ کے مجمع میں کبھی نمایاں ہو کر نہ بیٹھتے تھے

ایک مرتبہ ایک شخص آپ کے سامنے لایا گیا، وہ جلال نبوت سے کانپ رہا تھا، آپ نے
ارشاد فرمایا: اطمینان رکھو اور طبیعت کو درست رکھو، میں کوئی بادشاہ نہیں ہوں، قریش کی ایک عورت
کا بیٹا ہوں جو سوکھا گوشت پکا کر کھایا کرتی تھی۔

اپنے نام میں زیادہ قسطی الفاظ کو بھی پسند نہ فرماتے۔ ایک مرتبہ کسی شخص نے پکار کر کہا
”یا خیر البریۃ“ اے مخلوق میں بہترین انسان ” آپ نے فرمایا یہ شان حضرت ابراہیم علیہ السلام کی تھی۔
آپ فرمایا کرتے تھے کہ مجھ کو میرے مرتبہ سے زیادہ نہ بڑھاؤ۔ اللہ تعالیٰ نے مجھ کو رسول بنا
سے پہلے بندہ بنایا ہے۔

حُسن خلق خالق الناس بخلق حسن (الحديث) لوگوں کے ساتھ حسن خلق کا معاملہ کرو۔

عن ابی ذر رضی اللہ عنہ قال حضرت ابو ذر غفاری ناقل ہیں کہ رسول اللہ صلی اللہ

لہ ترمذی و بخاری لہ ابوداؤد، ابن ماجہ لہ طبرانی، مجمع الزوائد جلد ۵ مسند احمد جلد ۵ طبرانی، مجمع الزوائد

لی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا جہاں بھی ہو خدا سے
اتق اللہ حیثما کنت واتبع السیئۃ ڈرتا رہو، اور بُرائی کا بدلہ ہمیشہ بھلائی سے دیا
الحسنۃ تمھارا وخالق الناس بخلق حسن (ترمذی)

معمول تھا کہ جب کسی سے ملاقات ہوتی ہمیشہ پہلے خود سلام کرتے اور مصافحہ کو ہاتھ بڑھاتے
اور اُس وقت تک ہاتھ نہ ہٹاتے جب تک وہ خود نہ ہٹالے۔

ایک مرتبہ سعد بن عبادہ سے ملنے تشریف لے گئے واپس ہوئے تو انہوں نے اپنے لڑکے
کو ہمراہ کر دیا، جب آپ روانہ ہوئے تو قیس سے فرمایا کہ تم بھی پیچھے سوار ہو جاؤ۔ انہوں نے
پاس ادب سے عذر کیا۔ آپ نے فرمایا کہ یا ساتھ سوار ہو کر چلو یا واپس جاؤ۔ یہ نہیں ہو سکتا کہ میں
سوار ہوں اور تم پیادہ چلو۔ قیس نے واپس ہونا پسند کیا۔

ہمیشہ شگفتہ پیشانی سے بات چیت فرماتے۔ دل شکنی کبھی نہ فرماتے، متانت و وقار کو کبھی
ہاتھ سے نہ دیتے۔

جب کبھی کسی کو کسی عیب پر تنبیہ فرماتے محفل میں کبھی اُس کو مخاطب نہ فرماتے کہ وہ عجوب
نہ ہو بلکہ عام بات کہہ کر نصیحت فرماتے اور صاحب معاملہ خود سمجھ کر اُس سے تائب ہو جاتا۔

عدل ان الله یا مکرہم بالعدل والاحسان (بلاشبہ اللہ تعالیٰ تم کو انصاف اور حسن سلوک کا حکم فرماتا ہے)

عن ابی ہریرۃ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال سبعة یظہرہم اللہ

علیہ وسلم قال سبعة یظہرہم اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا ہے کہ سات اشخاص

فی ظلمہ یوم لا ھل الا ظلمہ ہیں جن کو اللہ تعالیٰ اُس دن اپنے سایہ میں

لے لے کر دے گا اور وہ کتاب الادب سے شامل ترمذی سے التاج الجامع للاصول جلد ۱ کتاب البر ولا خلاق

۱) (عام العادل) (احادیث) بیگہ جس روز اُس کے سایہ رحمت کے سوا کس

(بخاری و مسلم) سایہ نصیب نہ ہوگا ان میں سے ایک شخص منصف

حاکم ہے۔

ایک مرتبہ آپ مال غنیمت تقسیم فرما رہے تھے ایک شخص آکر منہ کے بل آپ پر گر گیا۔ دست مبارک میں ایک لکڑی تھی اُس سے آپ نے اُس کو ٹھوکا دیا، لکڑی کا سیرا اتفاقاً اُس کے منہ میں لگ گیا اور اُس سے خراش آگیا۔ آپ نے باصرار فرمایا کہ تم مجھ سے انتقام لے لو، مگر اُس نے عرض کیا، یا رسول اللہ میں نے معاف کر دیا۔

جب وصال کا وقت آیا تو آپ نے اعلان فرمایا کہ جس کسی شخص کا میرے ذمہ کوئی حق ہو، مال جان یا آبرو کسی قسم کا بھی ہو وہ اس دنیا ہی میں مجھ سے اپنا بدلہ لے لیوے۔ میرا مال، جان، اور آبرو اُس کے لیے حاضر ہے۔ تمام مجلس میں سنا چھا گیا، صرف ایک شخص نے چند درہم کا مطالبہ کیا جو فوراً ہی ادا کر دیے گئے۔

ایک مرتبہ بنی مخزوم کی ایک عورت نے چوری کر لی، قریش نے چاہا کہ خاندان کی معزز عورت کا اگر ہاتھ کاٹا گیا تو سخت توہین کا باعث ہے۔ اس لیے کہ خاندان بھی معزز، عورت بھی معزز۔ حضرت اُسامہؓ سفارش کے لیے منتخب ہوئے۔ آپ سے جب انہوں نے سفارش کی تو چہرہ مبارک سرخ ہو گیا اور فرمایا کہ اُسامہ! اللہ تعالیٰ کی حدود میں اور سفارش۔ اور پھر خطبہ پڑھا، کہ پہلی قومیں اس لیے ہلاک ہوئیں کہ جب ان میں سے کوئی معزز شخص جرم کرتا تو اُس کو عام سزا نہ دی جاتی، اور جب کوئی غریب وہی جرم کرتا تو اُس کو عام سزا دی جاتی۔

جو دوسخا السخی قریب من اللہ۔ (احادیث) سخی اللہ سے قریب ہے۔

لے ابو داؤد باب القود ۳۷۰ روض الائف جلد ۲، سیرۃ ابن ہشام ۳۷ بخاری کتاب الحدود

عن ابی ہریرۃ رضی اللہ عنہ عن حضرت ابو ہریرہ نقل میں کہ نبی اکرم صلی اللہ
 النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال السنی علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ سنی اللہ سے قریب ہے
 قریب من اللہ قریب من الجنة جنت سے قریب، اور لوگوں سے قریب ہے، اور
 قریب من الناس بعید من النار جہنم سے دور ہے، اور کچھ جس اللہ سے دور،
 والبخیل بعید من اللہ بعید من الجنة جنت سے دور، اور لوگوں سے دور ہے اور
 الجنة بعید من الناس قریب من النار ولما اهل سنی احب الى اللہ جہنم سے قریب ہے۔ اور بلاشبہ غیر تعلیم یافتہ سنی
 النار ولما اهل سنی احب الى اللہ عبادت گزار بخیل سے فدا کے لئے کے نزدیک
 عن رجل من عابد بخیل (ترمذی) زیادہ بہتر ہے۔

عن انس قال کان رسول اللہ حضرت انس رضی اللہ عنہ نقل میں کہ رسول
 صلی اللہ علیہ وسلم احسن الناس فی اللہ صلی اللہ علیہ وسلم تمام لوگوں سے زیادہ احب
 احوال الناس واشجع الناس حسن اخلاق، سنی اور بہادر تھے۔

عن جابر قال فاسئل رسول اللہ جابر سے روایت ہے کہ رسول اللہ
 صلی اللہ علیہ وسلم عن شیء صلی اللہ علیہ وسلم جو دو سخا کا یہ حال تھا کہ جب
 قطفت لاد (بخاری وسلم) کسی شخص نے آپ کو سوال کیا کبھی آپ نے نہیں
 نہیں فرمایا۔

کہانے پینے کی چیزوں میں معمولی سے معمولی چیز بھی تنہا نہ کھاتے بلکہ اصحاب کو ضرور شریک فرماتے
 ایک مرتبہ عصر کی نماز میں مشغول تھے، فوراً بعد ہی مکان میں تشریف لے گئے اور تھوڑی دیر
 میں واپس آئے صحابہ نے تعجب سے سوال کیا۔ آپ نے فرمایا۔ تحریم کرتے ہوئے مجھے یاد آیا کہ گھر میں سونا

کی ٹلی پڑی رہ گئی ہے خیال ہوا کہ ایسا نہ ہو کہ ایک رات ایسی گزر جائے کہ گھر میں موجود ہو۔ فوراً جا کر اُس کو خیریت کیا تب باہر آیا۔

ایک مرتبہ حضرت عائشہ سونے کے کنگن پہنے ہوئے تھیں۔ آپ نے دیکھ کر فرمایا کاش ایسا کرتیں کہ دس گھاس کے کنگن بنا کر اور اُن کو زعفران سے رنگ کر ان کی بجائے پہن لیتیں۔

ایشارہ معیشت نبوی | یوشرون علی انفسہم ولو کان بہم خصاصہ

(وہ اپنی حاجت مند یوں کے باوجود اپنے نفسوں پر ایثار کرتے ہیں۔)

ایک مرتبہ حضرت فاطمہ زہرا رضی اللہ عنہا نے شکایت کی کہ چکی پیستے پیستے ہاتھوں میں ٹھیکھ پڑ گئی ہیں، فلاں غزوہ میں کینز آئی ہیں، اگر ایک کینز مل جائے تو آسانی ہو، آپ نے سب سے پیاری محنت جگر سے فرمایا کہ میں تم کو ایسی چیزیں بتائے دیتا ہوں جو دنیا و آخرت دونوں میں تمہارے لیے بہتر ثابت ہو، پھر آپ نے سبحان اللہ، الحمد للہ، اللہ اکبر کی تسبیح بتا کر فرمایا کہ بعد نماز پڑھ لیا کرو۔

اسی طرح ایک اور روایت میں ہے کہ حضرت زبیر کی صاحبزادیاں اور حضرت فاطمہؓ نے مل کر گذارش کی تھی کہ ہم کو کینز مل جائے۔ آپ نے فرمایا کہ بدر کے قیم تم سے پہلے درخواست کر چکے ہیں وہ مقدم ہیں۔

حضرت عائشہ صدیقہ فرماتی ہیں کہ مدینہ تشریف لانے کے بعد بھی کبھی آل محمد صلی اللہ علیہ وسلم کو تین دن مسلسل گہیوں کی روٹی پیٹ بھر نہیں ملی تا آنکہ آپ کی وفات ہو گئی۔ ایک اور روایت میں ہے کہ جو کی روٹی دو دن مسلسل پیٹ بھر نہیں ملی۔

ابو طلحہ رضی اللہ عنہ فرماتے ہیں کہ ہم نے بھوک کی شکایت کرتے ہوئے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے سامنے پیٹ کھول کر دکھایا کہ ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔ تب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔ تب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔ تب نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا: ہر ایک کے ایک ایک پتھر بندھا ہوا ہے۔

لے بخاری باب الصلوٰۃ لے مجمع الزوائد لے ترمذی لے ابوداؤد لے بخاری، تلح جلد ۳۰ لے مسلم

حضرت عائشہ فرماتی ہیں کہ ہم پر ہینہ مہینہ گذر جاتا تھا مگر ہاے گھر میں آگ روشن نہ ہوتی تھی، صرف چھوڑے اور پانی پر بسر وقات ہوتی تھی۔ سوائے ایسے وقت کے کہ کہیں سے گوشت بطور ہدیہ و تحفہ کے آگیا ہو۔

حضرت انسؓ فرماتے ہیں کہ آپ نے مدت العمر کبھی چپاتی اور باقاعدہ بنا ہوا گوشت نہیں کھایا۔ حضرت عبداللہ بن مسعود فرماتے ہیں کہ آپ اکثر رویے پر آرام فرماتے تھے جس کے نشانات جسداطہر پر صاف نظر آتے تھے ہم نے ایک روز عرض کیا یا رسول اللہ آپ کے لیے ایک نرم بھوننا کیوں نہ تیار کر دیں۔ فرمایا مجھے دنیا کی ان رفاہیتوں سے کیا کام ہیں تو دنیا میں اُس مسافر کی طرح ہوں جو چلتے چلتے کسی درخت کے سایہ میں آرام کرنے لیٹ جائے اور پھر اٹھ کر اپنی راہ لے اور سایہ کی راحت کو وہیں چھوڑ جائے۔

حضرت نعمان بن بشیر اپنے دوستوں سے کہا کرتے تھے کیا تم حسب مرضی کھانے پینے کی چیزیں
مہیا نہیں پاتے، درآخالیکہ میں نے تمہارے نبی، پیغمبر، رسول صلی اللہ علیہ وسلم کو دیکھا ہے کہ آپ کے
پاس کبھی پیٹ بھر خشک اور ردی کھجوریں بھی نہ ہوتی تھیں۔

اور یہ سب کچھ ان حالات میں تھا کہ مدینہ طیبہ میں تشریف لانے کے بعد قیصر و کسریٰ کے خزانے بحرین و یمن کی دولت آپ کے سامنے ہر وقت پڑی رہتی، غلام و کنیزوں کی بہتات ہوتی، اور سونا، چاندی پانی کی طرح قدموں میں بہتا پھرتا، مگر آپ نے اپنے، اپنی جیتی اولاد کے، اپنے اہل و خاندان کے لیے کبھی اُس سے فائدہ نہ اٹھایا، اور ہمیشہ دوسروں ہی کو ترجیح دی۔

”خلق عظیم“ میں سے یہ چند اخلاقی نمونے ہیں جو زیب قرطاس میں۔ رسالہ اس کا مکمل نہیں ہے

۱۰ ترمذی ۳ ایضاً ۴ ایضاً ۵ مسلم

[illegible]

عذابِ الہی اور قوانینِ فطرت

مولانا حکیم ابوالنظر رضوی امر دہوی

قرآن نے اقوامِ دہل کے تاریخی واقعات کی روشنی میں مافوق الفطرت ہستی کو نہ معلوم کتنی جگہ ثابت کیا ہے اور خصوصاً اُن واقعات کے ذریعہ جو دنیا کے تاریخ کے لیے عبرتناک ہو سکتے تھے کہیں طوفان نے قوم کی قوم کو فنا کر دیا اور کہیں زلزلہ نے کہیں رعد و برق نے موت کی آغوش میں دیدیا اور کہیں دریا کی موجوں نے۔ نہ صرف اتنا ہی کیا گیا بلکہ اُن عبرتناک واقعات کی یاد تازہ کر سکنے کے لیے آثار و علامات بھی باقی رکھے گئے۔ چنانچہ آثارِ قدیمہ کا ہر جدید اکتشاف قرآن کے دعاوی کا ایک بین ثبوت فراہم کرتا ہے۔

اس حد تک غالباً کسی کو اختلاف نہیں کہ ایسے واقعات ہوتے رہے ہیں لیکن اُن واقعات کے حقیقی اسباب اور نوعیت کے تعین میں ضرور نقطہ نماے نظر مختلف ہو گئے حقیقی اسباب کے متعلق میں یہاں پر کوئی بحث چھیڑنا نہیں چاہتا۔ کیونکہ یہ ایک مستقل موضوع ہے جس پر صرف اُن ذہنیات و طبائع کی تسکین کے لیے بحث کی جاسکتی ہے جو دو آنکھوں میں سما جانے والی دنیا سے بلند تر پرواز نہیں کر سکتے۔ اور جنہیں وہ صد احقائق نظر نہیں آتے جن کا ہر قدم پر یہ مطالبہ ہے کہ غیر اداوی قوتوں کا اعتراف کیا جائے۔ بلکہ میں صرف اُن حضرات کے نقطہ نظر کے سامنے یہ بحث کا آغاز کرنا چاہتا ہوں جو عبرتناک تاریخی واقعات کو عذابِ الہی تسلیم کرتے ہوئے صرف خرقِ عادت یا قوانینِ فطرت کے تحت ہونے میں اختلاف رکھتے ہیں۔ شاید یہاں یہ بتادینا بھی زیادہ مناسب ہو گا کہ قوانینِ فطرت کے

تسلیم کرنے والوں کے اُس طبقہ کو بھی میں درخور اعتنا قرار دینے سے انکار کرتا ہوں جو طبعیاتی اکتشافات
 سائنٹفک تحقیقات مغربی ذہنیت اور مغربی تمدن سے اثر پذیر ہو کر قرآن کو اپنے علم و تحقیق کے تابع بنا
 دینا پسند کرتے ہیں۔ سرسید نے اپنی تفسیر قرآن میں یہ ہی روش پسند کی ہے حالانکہ اس انداز تحریر
 کو مدافعت تک بھی نہیں کہا جاسکتا بلکہ اُسے ”سپر انڈاقتن“ سے ہی تعبیر کر سکتے ہیں۔ انسان کا شعور
 ذہنی اور اس کی تحقیقات ہنوز ارتقائی مراحل طے کر رہی ہے۔ اسی وجہ سے اُس کا ہر نظریہ ”نظریہ
 اضافیت“ ہو کر رہ گیا ہے۔ نہیں کہا جاسکتا کہ آج کل کا علمی نظریہ کل تک منالطات کی فہرست
 میں داخل نہیں ہو جائیگا۔ اس لیے خواہ مخواہ ایسی تاویل تلاش کرنا درست نہیں ہو سکتا جو اصل
 مفہوم سے کوئی وابستگی نہ رکھتی ہو۔ مثلاً اگر حضرت موسیٰ عصا کی ایک ضرب سے دریائے نیل
 کے درمیان راستہ پیدا کر لیتے ہیں تو اُسے سرسید کی طرح بدو جزر قرار دینا شکست خوردہ ذہنیت کی
 نمائش کے سوا کچھ نہیں۔ میرے نزدیک صرف وہ ہی تفسیر مغنویت سے بہرہ اندوز کما لائی جاسکتی
 ہے جو نہ اسرائیلی روایات کا عکس ہو، نہ عقل انسانی سے دور تر، نہ قرآن کے اُس معنی سے مختلف ہو
 جو عرب کے لغت و محاورہ، آیت کے سیاق و سباق اور معتبر حدیث نبوی کے تفسیری نکات سے
 پیدا ہو رہے ہوں، آج تک قرآن کی صد ہا تفسیریں دنیا کے سائنس دانوں نے لکھی ہیں مگر میرا خیال ہے کہ اب
 تک قرآن کے حقائق تفسیر کی تشنگی رکھتے ہیں

میں نے زیر بحث موضوع پر اسی نظریہ کے تحت قلم اٹھایا ہے۔ میرے نزدیک حقیقت
 ناقابل انکار حد تک قابل تسلیم ہے کہ خدا کا کوئی عذاب اور کوئی رحمت و برکت اُن قوانین فطرت
 سے آزاد نہیں ہوتی جنہیں خود اُسی نے اپنے مظاہر و آیات کے لیے انتخاب کیا ہے۔ اگر فطرت کے
 موجودہ قوانین اُس کی تخلیقات کا مظاہرہ کر سکنے سے قاصر ہوتے تو یقیناً موجودہ قوانین کی جگہ دوسرے
 قوانین کو دی جاتی۔ ہو سکتا ہے کہ ہمارا علم و تحقیق اُن قوانین تک رسائی نہ حاصل کر سکے جن کے

ذریعہ ارادہ الہی کی تکمیل ہوئی لیکن اس میں کوئی شک نہیں ہے کہ جو کچھ بھی ہوتا ہے وہ قوانین قدرت ہی ہیں، جذب و تخلیل ہو کر اور یہ ہی وہ چیز ہے جس نے غیر ترقی یافتہ شعور ذہنی کو ہمیشہ مغالطہ میں مبتلا کیا اور آیات و معجزات کو مستحق تصنیع قرار دیا ہے۔ قوانین کے تحت کسی معجزہ کا صدور اس کو آیات الہی کی فہرست سے خارج نہیں کرتا۔ قانون قدرت کے تحت معجزات اور آیات کا عدم امکان فرض کر لینا قدرت مطلقہ کو ضعف و ضحکال سے آلودہ کر دیگا۔ نہ بعض مذہبی محققین کا یہ نظریہ درست ہے کہ معجزہ کے لیے خرق عادت ہونا ضروری ہے نہ مادہ پرستوں کا یہ خیال و قیچ کہ قوانین فطرت میں کوئی تغیر و تبدل نہیں ہو سکتا۔ تغیر نہ ہو سکتا تو ایک طرف ایک لمحہ میں قوانین فطرت کا تمام دفتر غرقِ مے ناب کیا جاسکتا ہے لیکن اسی کے ساتھ ہر معجزہ کو قوانین فطرت کا ترجمان اور ان کے راز ہائے ربستہ کا مکشف بھی کہہ سکتے ہیں۔ معجزہ انسانی قوتوں سے بالاتر ہوتا ہے نہ کہ خارجی عادت۔ دونوں نظریات میں کچھ نہ کچھ صداقت بھی ہے اور کچھ نہ کچھ مغالطہ بھی۔

میں نے جو کچھ عرض کیا، یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جس کا اعتراف اکابر اسلام اور علماء محققین کو نہ ہو مگر چونکہ مجھے ایک دوسرے موضوع پر خیالات پیش کرنا ہیں، اس لیے ضمنی مباحث پر سیر حاصل بحث کرنے سے معذور ہوں۔

آج جس عذاب الہی کو قانون فطرت کا ایک جزو بتاتے ہوئے روایات یا بالفاظ صحیح تر ”تاویلات“ کو تسلیم کرنے سے انکار کرنا چاہتا ہوں وہ قرآن کے الفاظ میں حسب ذیل ہے :-

فَقُلْنَا لَهُمْ كُونُوا قِرَدَةً خَاسِئِينَ پھر ہم نے اُن سے کہا کہ شترن و رحمت سے دور اور

تَجْعَلْنَاهَا نَكَالًا لِّمَسَاكِينٍ يَدْنَاهَا ذبیل ہوتے ہوئے بند رہو جاؤ پھر ہم نے اُن کو درس

مَا خَلَفْنَاهَا مَوْعِظَةً لِّلْمُتَّقِينَ عبرت بنا دیا سامنے والوں اور اُن لوگوں کے لیے جو سمجھی

ہیں، اور پرہیزگاروں کے لیے نصیحت۔

لیکن مسخ اور تخیل پر بحث کا آغاز کرنے سے پیشتر ضروری سمجھتا ہوں کہ اپنے اس اعتقاد، اذعان اور یقین کو ظاہر کروں کہ ہرگز نہ مسخ معنوی ہو یا صورتی میرے نزدیک ممکن ہے اور قوانین فطرت ہی کے تحت ممکن ہے۔ اگر آپ نے کبھی نفسیاتی حقائق کی جسمانی اثر اندازیوں کا علمی مطالعہ یا مشاہدہ فرمایا ہوگا تو آپ ہرگز مسخ کے ایک زندہ امکان سے انکار نہیں کر سکتے۔ ڈاکو کے چہرے، بادشاہ کے چہرے، صوفی کے چہرے اور مسرت و غم کے تاثراتِ عضوی سے آپ کیونکر اصل حقیقت تک پہنچ جاتے ہیں، اگر گونا گوں جذبات، اخلاقی ظلمت و پاکیزگی اور حرکت و عمل کا نقش انسان کی جسمانی ساخت اور اُس کے قول و باطن پر ترسم ہو کر اُس کو اپنے رنگ میں نہیں رنگ لیتا۔ ایک پولس کا نیٹیل چور کو، ایک پاک نفس بد معاش کو، اور ایک معمولی انسان بد معاش کو کیسے پہچان لیتا ہے؟ اخلاقیات میں یہ مسئلہ طے ہو چکا ہے کہ اخلاقی حُسن و قبح حواس اور سیکل انسانی پر بغیر محسوس اثر ڈالے نہیں رہتا، اگر تسکینِ قلب کے لیے آپ مزید تفصیلات دیکھنا چاہتے ہوں تو کم از کم مغربی محققین ہی کی تصنیفات دیکھیے، آپ کو اس نظریہ کی واقعیت کا یقین ہو جائیگا۔ خود میں نے بھی تین آدمیوں کو بالکل بندر کی صورت دیکھا ہے۔ غالباً خُبثِ نفس کا اثر ہو گا ورنہ ضعف و نقاہت اور بیماریاں تو صد ہا حضرات کو لاحق ہوتی ہیں۔ بہر حال اگر خُبثِ باطن اور تاثرِ نفسی جسمانی ساخت میں تغیر اور محسوس تغیر کر سکتا ہے، اور وہ بھی بعض اوقات حیرت انگیز سرعت کے ساتھ جیسا کہ غیر متوقع اور سراپا اذیت حوادثِ غم پر بال تک سفید ہو جاتے اور بڑھا پامچھا جاتا ہے، تو کیا کسی قوم کا شدید ترین خُبثِ باطن، اخلاقی پستی، اور شہوت پرستی مسخ و تخیل کا باعث نہیں ہو سکتی اور خصوصاً جبکہ ایک پیغمبر کی بد دعا قوتِ متخیلہ کی بے پناہ استعدادات کے ذریعہ انقلاب و تغیر کا طوفان برپا کر دینے پر ہمہ تن آمادہ ہو حقیقت یہ ہے کہ قوتِ متخیلہ اور قوتِ ارادیہ قدرت کا ایک ایسا ”پاور ہاؤس“ ہے جو اگر تمام اضمحلات سے بالاتر ہو جائے تو ساری کائنات میں انقلاب کے شعلے بند کر سکتا ہے، جن حضرات نے قوتِ متخیلہ کی ایجابی اور فاعلانہ استعدادات پر ریسرچ نہیں

کی وہ انکار و تذبذب کی پڑتیچ وادیوں میں گم ہو سکتے ہیں، ورنہ قوتِ متخیلہ کی عام انسانی استعدادات اور خصوصاً مہبتِ الہیہ سے ممتاز قوتِ متخیلہ ہر وہ جادو، ہر وہ معجزہ، ہر وہ انقلاب کر سکتی ہے جس کا تصور بھی بشرِ نہیں کر سکتا۔ مگر اس کا یہ مطلب نہیں لینا چاہیے کہ میں روایات سے متاثر ہو کر اس تکوینی معنی کو اس ہی معنی میں لیتا ہوں بلکہ میرا مدعا صرف یہ تھا کہ اگر ایسا ہی ہوا ہو تو قرآن کے منشاء پر محض اس لیے انکار یا تاویل و تذبذب کی اجازت نہیں دی جاسکتی کہ عام شعورِ ذہنی کے لیے یہ چیز کسی حد تک قابلِ قبول نہ تھی۔ اس کائنات کی وسعتوں میں کتنے طبعیاتی، اخلاقی، نفسیاتی، اور ریاضی و نجوم کے دقیق مسائل ہیں جو عالمِ انسانی کے ایک بڑے طبقہ کی عقل و دانش سر ہمیشہ بالاتر رہینگے۔ کیا اُن سائن کے ”نظریہ اضافیت“ کے متعلق آپ نے نہیں سنا کہ دنیا بھر میں اُس کے سمجھنے والے بارہ آدمیوں سے زیادہ نہیں، کیا ایک شعبہ باز کے کرتب، ایک سمرنیر کے کرتبے، ایک ڈاکٹر کے نازک اعمالِ جراحی، ایک طبیب کی چھپہ تشخیص، ایک، ایک سائنس دان کی ایسی ایجادات جن کا جواب نہ ہو، ایک لیڈر یا ڈکٹیٹر کا نفسیاتِ اجتماعی اور بین الاقوامی حالات کا صحیح اندازہ کر کے اقتدار میں اضافہ کر سنا، قدیم تمدن کے اہرامِ مصری اور اُن کی تمثیاں ایک نجومی کا زائچہ اور ایک صوفی کی کرامات کیا ان حقائق کی تہ تک کر ڈوڑوں انسان پہنچ سکتے ہیں؟ نہیں۔ پھر کیا محض اپنے شعوری اضمحلال کے تحت ہمیں ان تمام حقائق سے انکار کر دینا چاہیے غلط اور کس قدر!

سیدھا راستہ صرف ایک ہی ہو سکتا ہے کہ منشاءِ الہی معلوم کر سکنے کے لیے اپنی تمام قوتوں کو وقف کر دیا جائے، نتیجہ درست نکلے یا نادرست ایک طرف تفسیر بالرائے کے گناہ سے محفوظ رہینگے اور دوسری طرف تلاشی حق کی لذتوں سے آشنا۔ یہ ہی میرا مسلک ہے اور اس ہی کے تحت اپنا حقیقی نظریہ پیش کرنا چاہتا ہوں۔

اس تاریخی واقعہ کے بارہ میں جو روایات ہیں اُن پر تنقید و تبصرہ کرنا بے نتیجہ ہوگا کیونکہ قرآن نے جس حد تک واقعہ بیان کیا ہے اُس پر اضافہ کرنے کے لیے جس تاریخی اور آثاری تحقیقات کی ضرورت ہے، وہ روایات سے حاصل نہیں ہو سکتی۔ ان آیات کے جس قدر معنوی پہلو انسانی ذہن میں آسکتے ہیں اُن سب کی موافقت میں کوئی نہ کوئی روایت ضرور موجود ہے اور یہ چیز خود اس بات کی شہادت ہے کہ ان روایات کی کوئی مستند حیثیت نہیں۔ اس لیے اب جو پیچیدگیاں قابل بحث و نظر رہ جاتی ہیں وہ مفسرین کے دیا ندر اندازہ قیاسات ہیں اور بس۔

میں جہاں تک قیاس کر سکا ہوں معتزلہ اور اُن متکلمین کو نظر انداز کرتے ہوئے جو ماؤت زہنیت کے آئینہ دار تھے صرف دو بنیادی نظریات قابل غور و بحث رہ جاتے ہیں ایک یہ کہ حضرت داؤدؑ کی اُمت پر جو غضب الہی تکوین، تحویل اور تسخیر کے ذریعہ ہوا وہ معنوی تھا یا یا صوری۔ تکوین صوری کا اثر تکوین معنوی پر اور تکوین معنوی کا اثر تکوین صوری پر ضرور مرتب ہو سکتا ہے اور ہوا ہوگا، لیکن یہ ایک ضمنی چیز ہے اور اساسی نظریہ معنوی یا صوری انقلاب و تغیر ہی کہلایا جاسکتا ہے۔ مجاہدؒ جو معتبر مفسرین قرآن میں سے ہیں اُن کا قول ہے:-

مسخت قلوبہم ولم یسخروا قلوبہم ان کے قلوب مسخ ہو گئے تھے نہ کہ اُن کی صورت ہو مثل ضربہ اللہ لهم
ضلعے اس مسخ کو مثال کے طور پر بیان کیا ہے۔

صاحب فتح البیان نے اس پر کوئی تنقید نہ کرتے ہوئے بتا دیا ہے کہ میرے نزدیک یہ کوئی ایسا خیال نہیں جس کو تسلیم ہی نہ کیا جاسکتا ہو لیکن تفسیر ابن کثیر کے مصنف نے ”قول غریب“ اور ”خلاف ظاہر“ بتایا ہے حالانکہ اپنے دعوے کے ثبوت میں وہ جس آیت کو بیان کرتے ہیں وہ خود اُن کی تائید میں کسی دوسری حقیقت کا اکتشاف نہیں کرتی آیت یہ ہے۔

قُلْ هَلْ اُنَبِّئُكُمْ بِشَرِّ مِمَّنْ ذَلِكُمْ مَثُوبَةٌ کہہ دیجیے کیا ہم آگاہ کر دیں اُس کے شر سے، باعتبار

عند اللہ من لعنہ اللہ وغضب علیہ جزا کے نزدیک جس پر خدا نے لعنت بھیجی، اور غصہ
وجعل منهم القردۃ والخنازیر و کیا، اور اس کے نتیجے میں کر دیا انہیں بندر، سور اور
عبد الطاغوتؑ۔ باطل غلام۔

سب سے پہلے قابل غور چیز یہ ہے کہ خدا نے جس شرکی طرف اشارہ کیا ہے وہ مشوبہ عند
اللہ کے اعتبار سے ہے، دوسرے لعنت اور غضب الہی کے معنوی اور جسمانی ہونے کی کوئی تصریح
نہیں پائی جاتی تیسرے ”قردہ“ خنازیر اور پرستان طاغوت و باطل کو ایک ہی فہرست میں رکھا
جاتا ہے کہ یہ تمام لعنت و غضب معنوی اور روحانی تھا لیکن اگر ہر ایک کو غضب الہی کی ایک
مستقل نوع قرار دے دیا جائے تب بھی قردہ اور خنازیر ہو جانے سے کیا نئی چیز ثابت ہوئی اس
آیت اور کونوا قردۃ میں کونسا معنوی امتیاز تھا جس کے بھروسہ پر مجاہد کے قیاس عقلی اور وجدانی
کو ٹھکرا دیا گیا۔ بہر حال مجاہدان حضرات میں سے ہیں جو مسیح معنوی کے قائل ہیں اور حضرت ابن عباسؓ

لہ اگر آپ اس انداز تحریر کو اردو ادب کے محاورہ میں سمجھنا چاہتے ہیں تو اس طرح سمجھ کر خدا کے ”وجعل منهم
القردۃ والخنازیر“ اور عبد الطاغوتؑ“ فرمانے کی مثال بالکل ایسی ہی ہے جیسے ہم غصہ میں کہہ دیتے ہیں ”گدھا،
سور، نالائق“۔ اگرچہ جانے کتنے اور خدا کے کتنے میں علی نتائج کے اعتبار سے فرق رہیگا اور رہنا چاہیے جب ہمارا
غصہ اور اس کے محرکات بالکل مختلف ہوتے ہیں تو غیبات میں کیوں فرق نہ ہو لیکن اصل راز دونوں جگہ یکساں ہے ہم بھی ایک
شخص کی اخلاقی، ذہنی اور عملی کمزوریوں پر ہم کو گراں کمزوریوں کو اپنی تمثیلی علم کے مطابق جانوروں کے نسبت و تشبیہ
اور خدا نے بھی ایک ایسی ہی ادبی گرواقعیت یہ ہوئے محاورہ کے تحت فرمایا ہے اور اپنے علم تمثیلی سے مشابہ۔ دوسرے
جس طرح ہمارا آخری فقرہ پہلے فقروں کی بنیادی حقیقت کو واضح کرتا ہے مثلاً مذکورہ بالا محاورہ میں ”گدھے اور سور“
کے بعد ”نالائق“ کہنا۔ ایسے ہی خدا کا بندر اور خنازیر کے بعد عبد الطاغوتؑ فرمایا اس اساسی نظریہ کی ترجمانی کر رہا ہے
جو پہلے فقروں کی روح ہے۔ نالائق کے بھی مختلف پہلو ہو سکتے ہیں اور باطل پرستی کے بھی۔ پہلے فقرے ان پہلوؤں کی ایک
گورنر تحلیل کرتے ہیں اور آخری فقرہ ان سب کو ترکیب سے کہ حقیقی معنی کو بے نقاب کرتا ہے حالانکہ وہ خود اپنی جگہ ایک
تحلیل ہے جن حضرات کو ادبی ذوق ہو گا وہ میری توضیحات کو تاویل کی ٹخموں سے آلودہ محسوس نہ کر سکیں گے بلکہ

”ان کو ایک ادبی لطیف لکھا جس کو بعد ان ہی محسوس کر سکتا ہے۔“ ابو الطغر خضریٰ

اُن لوگوں کے نظریہ کی ترجیحائی کرتے ہیں جو مسخ معنوی کے خلاف اور مسخ صوری کی تائید میں ہوں کیونکہ ایک طرف وہ اس کے قائل ہیں کہ بعد مسخ بھی انہوں نے بد اعمالی جاری رکھی اور دوسری طرف بندروں کی صورت ہو جانے کے قائل ہیں لیکن قتادہ نے مسخ صوری کے ہر ابہام کو دور کرتے ہوئے ”اذناب“ پیدا ہو جانے تک کا تذکرہ کر دیا۔ حضرت شاہ عبدالعزیز صاحب بھی ایک گونہ مسخ معنوی کے ساتھ مسخ صوری کے قائل ہیں چنانچہ فرماتے ہیں:-

”و ظاہر است کہ در مسخ معنوی نیز تبدل بعضی از صفات نفسانیہ ضرور خواہد بود مثل تغیر ذکا بہ

بلادت و تغیر قناعت بہ حرص و طہارت بہ خاشاک و غیرہ ذلک“ (صفحہ ۲۷۷)

بلکہ مسخ صوری سے انکار کرنے والوں پر ناراضگی کا بھی اظہار کرتے ہوئے فرماتے ہیں:-

”و نزد عقل در تغیر صفات نفسانیہ و صفات محسوسہ فرقے نیست و ایں را باورد اشتقاق و ایں را

انکار نمودن خالی از اثر قسم معنوی نیست“

حالانکہ ان دونوں میں ایک نازک فرق تھا یعنی سنت الہی کی موافقت و عدم موافقت

جہاں تک انسانی مشاہدات قوانین فطرت کا مطالعہ کر چکے ہیں مسخ صوری کی اس نوعیت کا کہ

آدمی کے بندر کی دم پیدا ہو جائے یقین نہیں دلاتے خواہ تحت قدرت ہی کیوں نہ ہو کسی چیز

کا ممکن ہونا اور وقوع پذیر ہونا یکساں حقیقت نہیں کہا جاسکتا۔ مجھے تعجب ہے کہ شاہ صاحب نے معجزات

کے بارے میں قرآن کو نظریہ کا مطالعہ نہیں فرمایا، ورنہ وہ ہرگز عذاب الہی کے بارے میں اُن

لوگوں پر جو معتزلانہ ذہنیت کے تحت نہیں بلکہ سنجیدہ تحقیقات کے ذریعہ عذاب الہی کو قوانین فطرت اور

اس کے مسلسل مشاہدات کی روشنی ہی میں دیکھنا زیادہ پسند کرتے ہیں، مسخ معنوی کا شبہ نہ کرتے۔ یہ کون

نہیں جانتا کہ معجزات ”ناممکن عجائبات“ کی ایک قسم ہیں۔ قوانین فطرت کی کارکردگی کو اُس میں کوئی

دخل نہیں لیکن قرآن جو حقائق کا پیغامبر ہے اس غلط نظریہ کی تائید نہیں کرتا اور کہتا ہے:-

فلما جاءهم بآيتنا اذ اھم منها جب کبھی ہم اپنی نشانیاں دکھاتے وہ دیکھتے
يضطكون ما نزيھم من آية الاھی ہی ہنس کر لگتے کیونکہ ہم نے مبنی نشانیاں بھی کھائی
اکبر من اُختھا (سورہ زخرف) وہ جادو کی بڑی بہن تھیں۔

فرعون نے حضرت موسیٰؑ سے دعویٰ کیا تھا کہ آپ کے جادو کے مثل ہی میں بھی اپنے جادو کی
نمائش کر کے دکھاؤں گا لیکن قرآن نے مثل نہیں بلکہ ”اُخت“ فرمایا ”مثل“ کی صورت میں دونوں کا منبع
اور اُخت ایک ہی قوت نہیں ہو کرتی اور یہاں دونوں کا مرکز ایک ہی قوت متخیلہ اور ارادہ بقیہ۔
اس لیے ”اُخت“ ہی کی اصطلاح زیادہ موزوں ہو سکتی تھی تاکہ دونوں کی پیدائش ایک ہی اس
کے شکم سے ثابت ہو سکے۔ فرق ضعف و قوت اور کمتری و مہتری کا تھا نہ کہ مرکز اور اُخت کا۔ فرعون
اور اُس کے جادو گروں کی قوت متخیلہ میں شدید سے شدید ریاضت و مجاہدہ اور گونا گوں اعمال سے
جونا علانہ اور ایجابی قوت پیدا ہوئی وہ انسان کے ارتقا، علی کا جادو تھا اور حضرت موسیٰؑ نے بغیر مجاہدہ
اور مشق کے جو عظیم ترین قوت جذب کی وہ وہی اور الٰہی قوت تھی اس لیے انسان کا کسب کمال
ایک پیغمبر کے معجزہ تک نہ پہنچ سکا۔ جادو گروں کا کمال دیکھ کر حضرت موسیٰؑ کا دل ہی دل میں ڈرنا
دو باتوں کو صاف کر دیتا ہے، ایک یہ کہ انسان مشق و مزاوت سے جتنا جبریت انگیز کمال پیدا
کر سکتا ہے وہ جادو گروں میں موجود تھا، حتیٰ کہ حضرت موسیٰؑ باوجود پیغمبرانہ عزم و یقین کے اپنی
کامیابی کی طرف سے ایک گونہ بدظن ہونے لگے، اور دوسرے یہی خوف اس بات کی بھی دلیل ہے
کہ اُن کا معجزہ اُن کی کسی استعداد سے وابستہ نہ تھا۔ خدا نے جب تک اُن کو کامیابی کا یقین دلاتے
ہوئے معجزہ دکھانے کا حکم نہیں دے دیا وہ اپنی انسانی کمزوریوں کے احساس کی بنا پر خوف کرتے
رہے۔

یہاں پر مجھے ایک صاحب کا قول یاد آ گیا جو کسی مضمون میں دیکھا تھا، کہ اگر حضرت موسیٰؑ

جادو گروں کی قوت متخیلہ کا اندازہ نہ کر چکے ہوتے تو ان سے بہتر معجزہ نہ دکھا سکتے تھے۔ قوت متخیلہ قوت متخیلہ سے قوت حاصل کرتی ہے۔ یہ مغالطہ ہے اور سخت مغالطہ۔ اگر حضرت موسیٰؑ کی قوت متخیلہ کا معجزہ کسی استعداد پر مبنی ہوتا اور اتفاقی طور پر کامیابی ہو گئی ہوتی تو ان جادو گروں کو یقیناً احسا ہو جانا چاہیے تھا جن کی عمریں اسی مشغلہ میں گذری تھیں۔ ان کا سجدہ میں گرتے ہوئے ”امتنا بربہا کرم و موسیٰ“ کہہ دینا اس بات کی واضح دلیل ہے کہ ساحروں کو یقین ہو گیا تھا کہ اتنی معجزانہ قوت الکتاب و مشق سے نہیں پیدا ہو سکتی اور یہ شخص یقیناً فوق الفطرت قوتوں سے ممتاز ہے۔ حضرت موسیٰؑ کا معجزہ یقیناً انسانی طاقت سے باہر تھا، اور اس لیے اُس کو صبیح معنی میں معجزہ کہہ سکتے ہیں، مگر اس میں شک نہیں کہ خدا کی قوت کا مظاہرہ اُسی قوت متخیلہ کو قویٰ تر کرنے کے ذریعہ کیا گیا تھا جو ہر انسان میں آپ دیکھ سکتے ہیں، اور اسی حقیقت کی طرف قرآن نے ”من اُختھا“ سے اشارہ کیا ہے۔ اب میں دریافت کرتا ہوں کہ اگر معجزات جو اُسی طرح آیات الہی کی فہرست میں داخل ہیں جس طرح عقوبات الہیہ، توقعوبات الہیہ کے لیے قانون فطرت ہی کی کوئی دفعہ تلاش کرنا، کیونکر گناہ ہو سکتا ہے، میں یقین رکھتا ہوں کہ وہ روایات اپنی جگہ صبیح ہو سکتی ہیں جن میں یہ بتایا گیا ہے کہ مسوخین ایک مکان میں مسخ ہو کر زندہ رہے اور پھر مر گئے۔ یہ مسخ حقیقی تھا یا مثالی اس کا فیصلہ خدا ہی کر سکتا ہے، لیکن ہو سکتا ہے کہ ہمارے اور خود ان لوگوں کے تخیلی اعتبار سے جو عذاب میں مبتلا ہوئے مسخ ہی ہو گیا ہو، اور شدید احساس رنج و غم کے تحت وہ چند روز سے زیادہ زندہ نہ رہ سکے ہوں۔ یہ پہلو ایک طرف قانون فطرت سے بھی ہیں باہر جانے پر مجبور نہیں کرتا، اور دوسری طرف ایک زندہ طاقت کی زندہ گرفت کا بھی ثبوت ہو گا۔ لیکن شاہ عبدالعزیز صاحب کی طرح صرف اتنا بتا دینا میرے نزدیک قطعاً نا کافی ہے کہ اگر مسخ معنوی ہو سکتا ہے تو مسخ صوری بھی کیوں نہ تسلیم کر لیا جائے۔ انسانی علم و تحقیق ایک چیز کو قانون قدرت کا جز سمجھتی ہے

اور دوسری کو نہیں۔ ایسی حالت میں دونوں کو ایک ہی سطح پر کس طرح رکھا جاسکتا تھا، مسخ معنوی کا اثر ان ذہنیات کے لیے تسلیم کیا جاسکتا ہے جو کفر و فساد کی نیت سے کوئی تاویل کر رہے ہوں، ورنہ تاریخی واقعات کو تاریخی واقعات کی روشنی میں دیکھنے کی کوشش کرنا کوئی اخلاقی جرم نہیں۔ اس تمہید کے بعد میں چاہتا ہوں کہ اپنا نظریہ بھی خلوص و دیانت کی برکات سے محرومی گوارا نہ کرتے ہوئے علماء مذہب کے سامنے تنقید و تبصرہ کے لیے پیش کر دوں۔ میرا شعور اور وجدان تلاش و تحقیق کی جن دایوں کو طے کر چکا ہے اُس کے اعتبار سے مجھے یہ کہنے کا حق ہونا چاہیے کہ اگرچہ قرآن نے مسخ کو ”مثال“ کے طور پر نہیں بیان کیا جیسا کہ ”مجاہد“ کا گمان ہے، لیکن اس میں بھی شبہ نہیں کہ دراصل مسخ معنوی قسم کا تھا اور اخلاقی خصائص و امتیازات جس حد تک انسانی حرکات و سکنات کو ملکوتی یا بہیمانہ بنا سکتے ہیں اُس کے تاثرات سے تردد امن و یمن اور وحشی انسان میں اگرچہ انسانی استعداد کے لحاظ سے کوئی فرق نہیں ہوتا لیکن حیات اجتماعی کے تمدنی قوانین و اخلاق کا خوگر انسان کہلاتا ہے اور ناواقف ایک جانور یا درندہ۔ جو بچے اتفاقی حوادث سے بعض درندوں کے درمیان زندگی بسر کر چکے ہیں اُن میں انسانیت کا کوئی شاہد نہیں رہتا حتیٰ کہ تمام حرکات و سکنات بلکہ بعض اوقات ساخت تک میں ایک گونہ تبدیلی پیدا ہو جاتی ہے۔ یورپ کے ماہرین طب اس خدشہ کا کیوں اظہار کر رہے ہیں کہ کہیں مرد، عورتوں کی شکل و صورت اختیار نہ کر لیں اور عورتیں مرد کی۔ وجہ صرف یہی ہے کہ خیالات و اعمال آئندہ نسل پر بھی اثر انداز ہوتے اور انہیں خیالات و اعمال کے سانچے میں ڈھال دیتے ہیں جو آباء و اجداد نے اختراع کر لیے تھے۔

آپ نے مٹا ہوا گاہک ہندوستانی جنگ آزادی کی پہلی کوشش یعنی غدر ۱۸۵۷ء میں اور اُس کے بعد تک انگریزوں کو بند رکھا کرتے تھے، کیوں؟ اس لیے کہ اُن کے نزدیک انگریزوں کا نہ کوئی روحانی تمدن تھا نہ مادی۔ صورت کے اعتبار سے وہ ہندوستانیوں کی نسبت خوش قطع نہ سہی

خوش رنگ سرور ہوتے تھے، مگر اس کے باوجود ان کو تسلط و اقتدار اور مادی تمدن میں ارتقاء کے بغیر انسانی وقار نصیب نہ ہو سکا۔ بندر خواہ انسانی ساخت کی پہلی کڑی ہوں یا فلاسفہ قدیم کے بعض نظریات ارتقاء کے مطابق انسان کی احسن تقویم بندروں کی پیدائش کے بعد کائنات میں اپنی جگہ حاصل کر سکی ہو۔ اس سے انکار نہیں کیا جاسکتا کہ انسان اگر انسانیت سے فروتر اور پست ہوتا چلا جائے تو سب سے پہلے اسے بندر ہونا پڑیگا اور اس کے بعد کچھ اور۔ بندر انسان کی طبعی جنگ آج تک زندہ ہے۔ شاید ہی کوئی ایسی میونسپلٹی ہو جو بندروں کی غارتگری اور نقصان رسانی سے محفوظ رہنے کے لیے ”بندروں کی لعنت“ کو شہر سے دور کرنا نہ چاہتی ہو۔ سارے جانوروں میں ایک بندر ہی کو یہ خصوصیت حاصل ہے کہ جب اُس کو شہری زندگی سے محروم کرنے کے لیے مطالبہ کیا جائیگا تو بندروں کی ”لعنت“ کہنے لگے۔ بندر اپنی جگہ پر ساخت کے اعتبار سے ”خائیں“ میں داخل نہیں بلکہ شرف انسانی سے قریب تر ہے، صرف اُس کے خصائل اور عادات نے اُسے لعنت بنا دیا۔ یہ نکتہ اگر آپ کے ذہن نشین ہو گیا ہو تو آپ اطمینان قلب کے ساتھ اس مسئلہ پر غور کر سکیں گے کہ لعنت خصائل، عادات اور اطوار سے پیدا ہوتی ہے یا یہ اہل اور تشخصات سے اسلام تنازع کا قائل نہیں۔ اُس کے نزدیک کوئی حیوانی شکل تنازع کا نتیجہ نہیں ہو سکتی، نہ کسی جانور کو محض اُس کی ہیئت اور ساخت کے تغیر و اختلاف کی بنیادوں پر خیر و شر کے اضافات سے وابستہ کرنے کی اجازت قدرت نے مصالح کے تحت ہر چیز اپنی جگہ مناسب اور خوبصورت اور ضروری تیار کی ہے، کسی کو دوسرے پر کوئی فضیلت نہیں۔ اگر خیر و شر کا تعلق جن صورت سے ہوتا تو حضرت بلالؓ دعوت اسلام و حق کے موذن نہ قرار پاسکتے تھے، خدا نے قرہ اور خازیر بنانے کو شر سے تعبیر کیا ہے اور آپ جانتے ہیں کہ شر کا کوئی رابطہ جسم اور جسمانیات سے نہیں۔ شر روح کی ایک تاریکی ہے جس کا اثر خصائل، عادات پر خصوصاً اور ساخت پر عموماً پڑ سکتا ہے۔ براہ راست جسم کی ساخت میں کوئی تبدیلی شر کی اثر اندازیوں سے نہیں ہوا کرتی۔

لے مدترین تحقیقات نے دوبارہ ڈارون کی تحقیق کو مغالطہ ثابت کر دیا اور فلاسفہ قدیم کی ذہنی عظمت کو تسلیم کر لیا۔ ابوہنر رضوی

لیکن ساخت میں تغیر ہو سکنے کے یہی معنی ہرگز نہیں ہو سکتے کہ دم ٹٹکنے لگے یا ہاتھی کی سونڈ نکل آئے قدرت نے فعل و افعال، ہر اثبات و نفی اور ہر خیر و شر کا ایک قانون مقرر کر دیا ہے، اُس کے خلاف ہو سکتا ہے مگر ہوتا نہیں۔

دوسرے، خدا نے جن اقوام و اُمم کو لعنت اور غضب میں گرفتار کر کے آیات الہی میں داخل کیا ہے، اُن کا چند لمحات میں مسخ ہو کر چند روز کے اندر مر جانا نہایت محدود، مشتبہ اور غور طلب مسئلہ ہو جاتا ہے۔ حتیٰ کہ شاہ عبدالعزیز صاحب جیسے مسخ صوری کے قائل کو بھی دو راز کار تاویلات میں الجھنا پڑا فرماتے ہیں :-

”وَمَكُونِ رَايِحًا دَاسِ صِفَاتِ رَايِشَاں بِاسِ نَوْرِ صَوْرَتِ گُفْتِ كِه ہَاں گُوشَتِ مَاہِيَانِ
رَشْكَمِ اِيْشَاں فَا سَدَشْدِهْ مَاہُ خَبِيْثَهْ جَذَامُ گَرِيْدِهْ وَ يَكِ بَارِ جَلْدِ اِيْشَاں مَنْدَفِ شْدِهْ پُوسْتِ اِيْشَاں
شَكْلِ پُوسْتِ بُو زَنَّا گُفْتِ وَ دَرِشْتِ اَمَّ اِيْشَاں خَمَّ حَدِيْدِ ابْ ظُھُورِ مَيُوْدِهْ رَنگِ اَوْ سُوخْتِ گَرِيْدِهْ
وَمُوْئِيْمَلَّيْ اَصْلِيْ اِيْشَاں تَسَا قَطْ پَذِيْرَتِ وَ شَكْلِ چِرَّہِ مَتَغِيْرُ شَدْ چَا نِچْدِهْ رُغْبِيَّہُ جَذَامِ مِيْ شُوْدِ بَا اِيْ
ہَمْ قَدْرَتِ نَطَقْ ہَمْ اَز اِيْشَاں زَالِ گُشْتِ وَ فِہْمِ وَ شَعُورِ اِنْسَانِيْ بَا اِنْدِ بَاہِمِ مِيْ نَگَرِيْسْتَنْدِ مِيْ گَرِيْسْتَنْدِ
خَا سَيْنِ عِنِيْ مَہَاں وَ مَحْقَرِيْ سَبَبِ تَعْفِيْنِ غُلَطِ اَكَا لِ دَرِ اَنَادِ بَرِ اَمْدَنْ بُوئے بَا زَاہِدَانِ اَنَا...“

(صفحہ ۲۷۴ تا ۲۷۵)

شاہ صاحب کی یہ تاویل اگر موجب اجر و ثواب ہو سکتی ہے تو نیک نیتی کے ساتھ کوئی تاویل آخر کس دلیل سے ناجائز قرار دی جائیگی۔ جذام سے بوزنگی کا کیا امکان ہے؟ نہ جذامی اور بوزنہ کی جلد ہم رنگ ہوتی ہے، نہ بوزنہ کی جلد بدبودار، نہ جذام خیم پشت پیدا کرتا ہے، نہ بوزنہ کی پشت صحیح معنی میں خمیدگی رکھتی ہے اور اگر کسی قسم کی خمیدگی تسلیم کرنی جائے تو وہ ایک جذامی کی خمیدگی پشت سے بہر نوع مختلف ہوگی، پھر ”خاسین“ کی تفسیر ”تعفن، غلط اکال“ سے کرنا آخر کیا معنوی نسبت رکھتا ہے، اور

کیا اس تفسیر کو شعور و وجدان کی طمانیت کے لیے کافی خیال کیا جاسکتا ہے کسی سنجیدہ تاویل کو خواہ وہ
 قولے فکر یہ کے ضحکال کا ہی نتیجہ کیوں نہ ہو اس درجہ پست حیثیت سپرد کر دینا سخت گیرانہ نکتہ چینی کا ایک
 در ذناک پہلو ہے جس سے احتراز ہی بہتر۔ یہاں یہ چیز بھی قابل غور ہے کہ جذام کے ذریعہ مسخ
 صوری خود ایک قانون قدرت ہے اور بوزنگی کو جذام کا نتیجہ بتانے والا غیر محسوس طور پر اس
 طبعی تقاضہ کے اشارہ پر قلم کو جنبش دے رہا ہے جو مسخ معنوی کی تاویل کرنے والے کے دل میں گھسک
 رہا تھا۔ تاویل کے محرکات دونوں جگہ یکساں ہیں بنا بریں نتائج کے اختلاف کو ذہنی استعداد کے
 تفاوت سے زیادہ وقت نہیں دی جاسکتی۔ یہ سب کچھ کیوں کر ناپڑا، اس لیے کہ آیت الہی کو محدود
 کر دیا گیا تھا۔ آیات الہی کا تسلسل شاید پچھلی صدیوں کے مفسرین کی تخیلی قوتوں کو ناممکن محسوس ہوا۔
 اس چیز نے باوجود اس کے کہ قرآن ”مابین یدینہا و ما خلفھا“ کے ذریعہ آیت الہی کے مسلسل ہونے
 کا دعویٰ کر رہا تھا، محدود کرنے پر مجبور کر دیا۔

یحییٰ بن یحییٰ اندلسی

(از مولانا یعقوب الرحمن صاحب عثمانی لکچرار اورنگ آباد دکن)

اندلس (ہسپانیہ) جو مسلمانوں کی تمناؤں اور امیدوں کا مرکز ہے۔ اور جس کی یاد آج بھی مسلمانانِ عالم کے دلوں میں کانٹے کی طرح کھٹکتی ہے۔ وہ مقام ہے جہاں سے اہل یورپ نے علومِ جدیدہ کی بجھ سیکھی تھی۔ جس طرح آج اہل مشرقِ یورپ کی درسگاہوں میں علوم و فنون کی تحصیلِ تعلیم کے لیے جاتے ہیں۔ اس وقت جب یورپ جہالت کی تاریکی میں گھرا ہوا تھا اہل یورپ اندلس کا سفر کر کے علم حاصل کرتے تھے، چنانچہ مسلمانوں کا اہل یورپ کی گردن پر جو احسان ہے اُس کا اقرار بہت سے مستشرقین کر چکے ہیں۔

”بنی امیہ کی حکومت سے پہلے ۹۲ سنہ میں ہسپانیہ علوم و فنون سے بالکل خالی تھا، تمام ملک میں ایک ہستی بھی ایسی نہ تھی جو کسی علم و فن میں مشہور و معروف ہو، ہر طرف جہالت و وحشت کا دور دورہ تھا، سوائے اُن قدیم طلمعات کے جن کو روم کے بادشاہوں نے بطور یادگار یا آثارِ قدیمہ کے چھوڑا تھا، ملک بھر میں کوئی غیر معمولی تعمیر تک نہ تھی۔“

اندلس میں علوم و فنون کی ابتدا بنی امیہ کی حکومت کے ساتھ ہوئی ہے۔ تقریباً چھیالیس برس تک خلفاءِ بنی امیہ اپنے گورنروں کے ذریعہ حکومت کرتے رہے۔ اس وقت دمشق دارالخلافہ تھا، اور اندلس اُس کا ایک صوبہ۔

لے فابرا اندلس و حاضر، مولفہ کرد علی رئیس مجمع علمی۔ مطبوعہ مصر ۱۳۵۵ھ

لیکن جب عباسیوں کا زور ہوا اور ہر گز بنی امیہ قتل و غارت کیے گئے۔ بنی امیہ کے بقیۃ السیف (بچے ہوئے) لوگوں میں سے عبدالرحمن اول خلیفہ ہشام کا پوتا بھی تھا، یہ کئی سال تک سرگرداں پھرتا رہا۔ جب اُس کی نظر ہسپانیہ پر پڑی اور دیکھا کہ وہاں بے شمار خاندانیں اور باہمی لڑائیاں ہو رہی ہیں تو اس نے اس موقع سے فائدہ اٹھانا چاہا، ہسپانیہ اُس وقت رشک و حسد کی آگ میں جل رہا تھا۔ اہل بربر (افریقہ) اور عربی اقوام میں بے حد تعصب پیدا ہو گیا تھا۔ عبدالرحمن بقول بعض موزنین کے شکوے اور ہار کی طرح ہسپانیہ جا پہنچا۔ اور جب اُس نے اپنے آپ کو بادشاہت کے لیے پیش کیا تو امراء ہسپانیہ نے اس کا خیر مقدم کیا۔

غرض عبدالرحمن ۷۵۰ء کے ختم پر جو عباسی خلیفہ منصور کا زمانہ تھا اندلس میں وارد ہوا، اور دوسرے سال ۷۵۱ء میں ہسپانیہ کے نامور مسلمانوں نے اس کے ہاتھ پر بیعت کی، اور عبدالرحمن عباسیوں کی فوج کو شکست دے کر ہسپانیہ پر قابض ہو گیا۔ عبدالرحمن اول کے بعد ہشام پھر حکم اولیٰ علی الترتیب ہسپانیہ پر حکومت کرتے رہے۔ ۷۵۲ء سے عبدالرحمن ثانی کی حکومت کے زمانہ میں دراصل اندلس میں علم و فضل کی ابتداء ہوئی۔ پھر ۷۵۳ء میں محمد اول کے زمانہ میں بہت سے لوگوں نے علوم عقلیہ فلسفہ وغیرہ میں مہارت حاصل کی۔ غرض دوسری صدی کے بعد اندلس میں بڑے بڑے مشاہیر علماء پیدا ہو چکے تھے۔ اسی زمانہ کے مشاہیر میں یحییٰ بن یحییٰ ہیں۔

یحییٰ بن یحییٰ کا یحییٰ بن یحییٰ کو موزنین بربر (افریقہ) کے لوگوں میں سے لکھتے ہیں جنہوں نے اندلس ہی طلب علم کے لیے سفر کو وطن بنا لیا تھا۔

اٹھائیس برس کی عمر میں انہوں نے علم دین حاصل کرنے کے لیے مدینہ منورہ کا سفر کیا اس وقت مدینہ علوم دینیہ اور اخلاق کا مرکز تھا، بڑے بڑے علماء اور اتقیا اپنے اپنے حلقہ درس سے فیض

لے مورخ نوفل آندزی (برودت)، ملہ کرد علی رئیس مجمع علمی، بیروت

پہنچا رہے تھے۔ صحابہ اور تابعین کے بعد اب تبع تابعین کے درس دینے کا زمانہ تھا۔ مدینہ منورہ میں اس وقت حضرت امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کا حلقہ درس ممتاز تھا۔ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ کی مجلس درس میں ساداتِ قائلین کا فرش ہوتا، صفائی کا بہترین انتظام رہتا جا بجا پنکھے اور خوشبو کا خاص اہتمام رہتا تھا۔ امام شافعی رحمۃ اللہ علیہ کا بیان ہے کہ ہم امام صاحب کی مجلس میں زور سے ورق اُلٹتے ہوئے ڈرتے تھے کہ کہیں ورق اُلٹنے کی آواز امام کے کان تک نہ پہنچے اور مجلس کے سکون و وقار میں فرق آجائے۔

امام مالک کے درس کا غلغلہ حجاز و عرب سے نکل کر سپانیہ و یونیس تک پہنچا۔ اور اہل مدینہ میں تحصیل علم کا جذبہ انتہا کو پہنچ گیا تھا۔ عورتیں اپنے بچوں کی تعلیم کے لیے اپنے مال اور اثاثہ کو قربان کر دیتی تھیں۔ چنانچہ اس زمانہ کا ایک واقعہ ہم ذکر کرتے ہیں جس سے اہل مدینہ کے شوقِ علم کا حال معلوم ہو سکے گا۔ امام ربیعہ الرائی (جو امام مالک اور خواجہ حسن بصری کے استاد تھے) کے والد فروخ (عبدالرحمن) بنی امیہ کے عہد میں لشکرِ اسلام میں ملازم تھے جس زمانہ میں امام ربیعہ الرائی اپنی والدہ کے بطن میں تھے اُس وقت ایک لشکر دمشق کی جانب سے خراسان کو روانہ کیا گیا تھا، اور فروخ اُس لشکر میں سردار مقرر ہوئے تھے۔ وہ دور اسلامی فتوحات کا تھا، اور مسلمان فرمانروا برد بحر کو اسلامی جھنڈے کے نیچے لانے کا اہتمام کر رہے تھے۔ فروخ کو خراسانی مہم میں متواتر ستائیس برس گھر سے باہر رہنے کا اتفاق ہوا جب وہ جہاد سے لوٹے تو جس بچہ کو اُس کی ماں کے بطن میں چھوڑ گئے تھے وہ بڑا ہو کر اور زیور علم سے آراستہ ہو کر امام وقت بن چکا تھا۔ قصہ مختصر جب فروخ لوٹ کر اپنے وطن مدینہ منورہ پہنچے تو گھوڑے پر سوار نیزہ ہاتھ میں لیے نیزہ کی انی سے اپنے گھر کا دروازہ کھٹکھٹایا۔ ربیعہ نے جو کھٹکھٹاؤ سنا تو دروازہ کھول کر باہر آئے باپ نے بیٹے کو نہ پہچانا مگر گھر نشی کا تھا

دروادہ کھلنے پر بے تکلف اندر جانے لگے۔ ربیعہ کو یہ دیکھ کر وحشت ہوئی اور ڈانٹ کر کہا ”او خدا کے دشمن تو میرے مکان میں کیوں گھسا جاتا ہے، سپاہی منہ فروخ کو جن کی رگوں میں فتوحات کا جوش تازہ تھا یہ سن کر طیش آیا، اور کہا کہ ”خدا کے دشمن یہ بتلا کہ میری حرم سرا میں تیرا کیا ہے“ غرض بات بڑھی اور بیچ بچاؤ کے لیے پڑوسی جمع ہو گئے۔ امام مالک بھی اُستاد کا معاملہ سمجھ کر دہاں تشریف لے آئے اور مصلحانہ لہجے میں فروخ سے کہا۔ بڑے میاں اگر آپ کو ٹھہرنا ہی مقصود ہے تو دوسرا مکان موجود ہے، چلیے دہاں شوق سے ٹھہریے۔ امام صاحب کی زہم گفتگو نے فروخ کے دل پر اثر کیا اور کہا کہ جناب میرا نام فروخ ہے، اور یہ مکان میرا ہی ہے۔ ربیعہ کی والدہ نے جب نام سنا تو ہچانا اور کہا کہ یہ تو ربیعہ کے باپ ہیں۔ اب تو باپ بیٹے ایک دوسرے سے گلے ملے، اور خوب روئے دلوں کی بھڑاس جب رونے سے کم ہوئی تو دونوں گھر میں آئے اور جوش محبت میں صاف دل باپ نے بیوی سے پوچھا کہ کیا یہ میرا ہی بیٹا ہے؟ انہوں نے کہا جی ہاں ”فروخ کو اطمینان ہو گیا تو باتوں باتوں میں ان کو وہ میس ہزار اشرفیاں یاد آئیں جو چلتے وقت بی بی کے سپرد کر گئے تھے، اور ان کی بابت بیوی سے پوچھا کہ وہ کہاں ہیں؟ عقلمند بیوی نے کہا کہ گھبراہٹ نہیں، وہ حفاظت سے رکھی ہیں۔ اس عرصہ میں ربیعہ حسب معمول مسجد نبوی میں جا کر اپنے حلقہ درس میں بیٹھ چکے تھے جس میں امام مالک اور حضرت حسن بصری جیسے شاگرد شامل درس تھے۔ شاگردوں کا یہ ہجوم تھا کہ چاروں طرف سے شیخ کو گھیرے ہوئے تھے۔ فروخ نماز پڑھنے جو مسجد میں گئے تو وہاں کا یہ عالم دیکھ کر دیر تک شوق سے اس مجمع کو دیکھتے رہے۔

ربیعہ اس وقت سر جھکائے ہوئے تھے، اور سر پر اونچی ٹوپی پہنے ہوئے تھے، اس لیے باپ کو بیٹے کے پہچاننے میں دقت ہوئی اور انہوں نے لوگوں سے پوچھا کہ یہ شیخ کون ہیں؟ جواب ملا کہ ربیعہ ابن عبدالرحمن (فروخ)۔ فروخ کی اس وقت کی مسرت کا اندازہ خدا تعالیٰ کے سوا کون کر سکتا ہے؟

جب خوش خوش گھر لوٹے تو بی بی سے سارا ماجرا بیان کیا۔ بی بی نے دریافت کیا کہ اس شان کا بیٹا آپ کو زیادہ پسند ہے؟ یا تیس ہزار اشرفیاں۔ شوہر نے کہا کہ اللہ میں اس شان کے بیٹے کو زیادہ پسند کرتا ہوں۔ بی بی نے کہا کہ میں نے وہ اشرفیاں آپ کے صاحبزادے کی تعلیم میں صرف کر دیں۔ نیک دل شوہر نے کہا کہ خدا کی قسم تم نے میرے مال کو ضائع نہیں کیا۔ غرض اس زمانہ کے ذوق و شوقِ علم کا یہ حال تھا کہ مرد و مردِ عورتیں بھی اپنی بہترین پونجی کو تحصیلِ علم اور تربیتِ اولاد کے لیے بے دریغ صرف کر دیتی تھیں۔ اسی زمانہ میں یحییٰ بن یحییٰ نے مدینہ منورہ کا سفر کیا اور امام مالک بن انس کے درس میں شریک ہوئے۔

علم کا غیر معمولی شوق مؤرخین نے ان کی طالبِ علمی کے زمانہ کا ایک عجیب و غریب واقعہ لکھا ہے۔ ایک دن یحییٰ بن یحییٰ اپنے ہم جماعت اصحاب کے ساتھ امام مالک کے درس میں شریک تھے، کسی ساتھی نے کہا۔ وہ دیکھو ہاتھی آیا۔ عربوں کے لیے ہاتھی ایک عجیب چیز ہے۔ ہاتھی دیکھنے کے شوق میں سب کے سب بے اختیار کھڑے ہو گئے۔ نہ اٹھے تو یحییٰ بن یحییٰ انہوں نے ذرا بھی اپنی جگہ سے حرکت نہ کی۔ ایسا معلوم ہوتا تھا کہ اس نئی چیز کے دیکھنے کے لیے ان کے دل میں کوئی ولولہ نہیں۔ یہ اپنی جگہ اسی طرح بیٹھے رہے جیسے پہلے بیٹھے تھے۔ استاد (امام مالک رحمۃ اللہ علیہ) نے یہ دیکھ کر تعجب کیا اور فرمایا یحییٰ تم ہاتھی دیکھنے کیوں نہ گئے۔ حالانکہ ہسپانیہ والوں کے لیے تو ہاتھی نیا اور عجیب جانور ہے، وہاں نہیں ہوتا۔ ہو ہزار شاگرد نے جواب دیا۔ میں اس قدر دور و دراز ملک سے اپنا وطن چھوڑ کر ہاتھی دیکھنے نہیں آیا ہوں، بلکہ میں صرف اس لیے آیا ہوں کہ آپ کی خدمت میں رہ کر علم و اخلاق حاصل کروں۔ امام مالک اس جواب کو سن کر بے حد مسرور ہوئے اور فرمایا اِنَّكَ عَاقِلٌ اَسْبَابِنِيہ (یہ ہسپانیہ کا عقلمند ہے) چنانچہ اُسی وقت سے تین آدمی تین اوصاف میں ضربِ مثل ہو گئے۔

یحییٰ اندلس کا عقلمند، عیسیٰ بن دینار اندلس کا فقیہ، عبد الملک بن جیب اندلس کا محدث، یحییٰ اندلسی کا یہ جواب اور امام مالک کی پیشین گوئی دونوں آئندہ زندگی پر روشنی ڈالتی ہیں دیکھیے کہ اُستاد کی یہ پیشین گوئی شاگرد کے لیے کس طرح پوری ہوتی ہے، جب یحییٰ امام مالک رحمۃ اللہ علیہ سے علوم حاصل کر کے اپنے وطن ہسپانیہ پہنچے، تو علوم کی اشاعت میں ہمہ تن مصروف ہو گئے، اور فقہ مالکی اور حدیث کی اشاعت سے تمام ہسپانیہ گونج اُٹھا۔ ابن حزم کہتے ہیں کہ اندلس میں کوئی بیسٹن جع اُس وقت تک مقرر نہیں کیا جاتا تھا جب تک یحییٰ بن یحییٰ سے رُکنی نہ لی جاتی، یحییٰ بتاتے تھے کہ فلاں عالم اس مرتبہ اور عہدہ کے اہل ہیں۔ یہی وجہ ہے کہ علم حدیث کے ساتھ امام مالک کا مذہب بھی تمام ہسپانیہ میں پھیل گیا کیونکہ حکومت کی سرپرستی حاصل تھی۔

یحییٰ کا درجہ | مقری کا بیان ہے کہ یحییٰ اپنی بے مثل دیانت و امانت کے باوجود ہسپانیہ کے حکام و سلطنت میں امرا میں نہایت معزز و کرم تھے، پاکباز اور صالح ثوان کا لقب ہو گیا تھا۔ اندلس کے سلاطین کے نزدیک ”قاضی القضاۃ“ سے ان کا درجہ کہیں بلند تھا۔ یہی وجہ ہے کہ مالکی مذہب تمام ہسپانیہ پر چھا گیا تھا، حکومت و سلطنت میں ان کا وقار و اعتبار ملک میں ایسے ہی تقررات کرانا تھا جو فقہ مالکیہ کے مستند ماہر ہوں۔ اور اس طرح گویا ہسپانیہ میں فقہ مالکیہ کی اشاعت حکومت کے ساتھ ساتھ ہوتی۔ حافظ ابن حزم نے بالکل صحیح فرمایا ہے۔

”دو مذہب اپنی ابتدا میں حکومت و سلطنت کے ساتھ ساتھ پھیلے، اول فقہ حنفیہ امام ابی حنیفہ کا مسلک کیونکہ جب امام ابو یوسف قضاۃ کے عہدے پر ممتاز ہوئے تو انہی کے توسط سے تمام قاضی اقصائے مشرق سے اقصائے افریقہ تک امور ہوتے تھے، اور یہ سوائے اپنے ہم مذہبوں کے کسی کو مقرر نہ کرتے تھے۔

دوسرا مذہب مالکیہ ہسپانیہ میں، کیونکہ یحییٰ بن یحییٰ کا بادشاہ ہسپانیہ کے پاس بڑا مرتبہ تھا۔

بادشاہِ مملکت اندلس میں کوئی حاکم عدالت اُس وقت تک مقرر نہیں کرتے تھے جب تک
 یحییٰ سے مشورہ نہ لے لے اور یحییٰ ایسے عالم کو تجویز کرتے تھے جو فقہ مالک کے پیرو ہوں۔
 غرض یحییٰ کی سیم کو ششٹوں سے اندلس کی سرزمینِ قرآن و حدیث سے آشنا ہی نہیں ہوئی
 بلکہ قرآن و حدیث کا شغف تھا کہ وہاں کے لوگ علومِ شرعیہ میں مؤطا امام مالک (حدیث) اور قرآن
 کریم کے سوا کسی دوسری کتاب کو تسلیم نہ کرتے تھے چنانچہ مورخ مقدسی ^{۴۳۳} پر لکھتا ہے:-
 ”اہل ہسپانیہ کا یہ حال ہو گیا تھا کہ وہ قرآنِ کریم اور مؤطا کے سوا کسی کتاب کو نہ مانتے تھے“
 اور حقیقت بھی یہ ہے کہ کتاب اللہ اور سنت کے ہوتے ہوئے کسی کتاب کی ضرورت نہیں
 نکلسن کہتا ہے:-

”عرب ملک ہسپانیہ میں صرف اقلیت ہی میں نہ تھے بلکہ یحییٰ بن یحییٰ کے زمانہ میں دین
 کی طرف سے غافل اور تو ان میں اسلام کو حقیر بھی سمجھنے لگے تھے سب سے پہلا وہ شخص
 جس نے ہسپانیہ میں انقلاب پیدا کیا اور وہاں کے مسلمانوں میں مذہب اور دین کی غیظانی
 حرارت کے ساتھ پرشکوہ ایمان کی بنا ڈالی یحییٰ بن یحییٰ تھا جو برکار بننے والا اور عربوں
 کے لیے صبیح اور قابلِ تقلید نمونہ تھا۔“

غرض امام یحییٰ بن یحییٰ نے اپنے اخلاق اور علم سے تمام ہسپانیہ کو مسخر کیا۔ اور اہل ہسپانیہ کو دین و ایمان
 کا نمونہ دکھایا۔

اقتدار و وجاہت ایسی چیز ہے جس کے حصول کے لیے اچھے اچھے عالم کو شاں ہوتے
 ہیں۔ حکومت کے اعلیٰ مناصب کا حصول بڑے بڑے علماء کا نصب العین بن جاتا ہے لیکن یحییٰ بن
 یحییٰ کا یہ حال تھا کہ اس مقبولیت پر بھی انہوں نے کبھی عہدوں اور مناصب کی طرف مٹھ پھیر کر بھی دیکھا
 نہ نظرات فی تاریخ ادب الاندلسی۔

دوسروں کا تقرر کرتے بادشاہوں کو رائے دیتے لیکن خود کنا روکش رہتے۔

وفات | موسیٰ مرقی کے نزدیک اُنکی وفات ۳۳۳ھ میں ہوئی۔ بنگلن نے ۸۳۹ھ وفات کا سن بتایا ہے

اجتہاد علی | امیر عبدالرحمن سلطان اندلس نے فقہائے اندلس کو جمع کیا اور کہا کہ میں نے فرض روزے کی حالت

میں اپنی بیوی سے مقاربت کر لی ہے۔ میں اپنی غلطی پر بے حد نادام ہوں، اس کی مکافات کیا ہو؟

یحییٰ بن یحییٰ نے فرمایا صرف یہ صورت ہے کہ آپ دو ماہ کے متواتر روزے لکھیں۔ امام یحییٰ کی یہ بات

سُن کر کسی نقیبہ کی جرأت بولنے کی نہ ہوئی۔ جب دربار سے باہر آئے تو بعض فقہاء نے دریافت کیا کہ

آپ نے کفارے کی تینوں صورتیں کیوں نہ فرمائیں۔ یحییٰ نے جواب دیا کہ اگر ہم سلطان کے لیے بھی یہ

دروازہ کھول دیں تو اُس کے لیے یہ نہایت آسان ہے کہ غلام آزاد کر دیا کرے، یا مسکینوں کو کھانا کھلا

دے، اسی لیے میں نے سخت صورت تجویز کی جس میں اُس کی نفی کشی ہے۔

تَلَخِيصُ صَوْنِ

قُبَّةُ الصَّخْرَةِ

پہلی صدی ہجری کی سب سے زیادہ خوبصورت عمارت

از کیپٹن کروزیل پروفیسر فن تعمیر اسلامی جامعہ فواد اول قاہرہ

قُبَّةُ الصَّخْرَةِ پہلی صدی ہجری کی سب سے قدیم اسلامی عمارت ہے، اس کی تعمیر کے سبب سے متعلق مورخین مختلف ہیں۔ بعض کا گمان ہے کہ عبد الملک بن مروان نے اُس کو اس غرض سے تعمیر کرایا تھا کہ مسلمانوں کی توجہ کعبۃ اللہ سے ہٹا دے۔ چنانچہ مورخ یعقوبی متوفی ۲۹۰ھ مطابق ۸۹۴ء لکھتا ہے:-

”عبد الملک بن مروان نے جب یہ دیکھا کہ لوگ جوق در جوق حج کے لیے مکہ معظمہ جاتے ہیں اور وہاں عبداللہ بن الزبیرؓ سے اپنے لیے بیعت لیتے ہیں تو اُس نے شامیوں کو حج کرنے سے منع کر دیا۔ مسلمانوں میں اس حکم سے شدید ہجیان پیدا ہو گیا۔ اور انہوں نے کہا کہ حج ہم پر فرض ہے، عبد الملک ہم کو کس طرح اُس سے باز رکھ سکتا ہے۔ عبد الملک نے کہا کہ یہ صحفرہ تو وہ مقدس پتھر ہے جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے معراج کو تشریف لیا ہے ہم نے قدم مبارک رکھے تھے۔ عبد الملک نے اس صحفرہ پر ایک شاندار گنبد بنوا دیا۔ دیا کہ پردے اُس پر لٹکا دیے اور مستقل خدمتگذاری کے لیے ایک علمہ مقرر کر دیا۔

عبد الملک نے یہ بھی چاہا تھا کہ وہ بیت المقدس کو اپنا سیاسی پایہ تخت بنائے مگر وہ

کامیاب نہیں ہو سکا۔

یعقوبی کے برخلاف دوسرے مؤرخین ہیں جو کہتے ہیں کہ قبۃ الصخرہ تعمیر کرانے کی وجہ حج سے اہل شام کو روک دینا نہیں تھا، بلکہ اُس زمانہ میں شام اور فلسطین میں عیسائیوں کے گرجے نہایت خوبصورت اور پریشان و شوکت تھے، جن کو دیکھ کر مسلمان حیرت زدہ ہوتے تھے، عبد الملک نے چاہا کہ مسلمانوں کی مرغوبیت فنا کر دینے کے لیے وہ ایک ایسی عظیم الشان مسجد تعمیر کرے جو شان و شوکت کے اعتبار سے گرجاؤں سے بھی بڑھ چڑھ کر ہو، اور جس پر مسلمان عیسائیوں کے بالمقابل بجا فخر کر سکیں چنانچہ مقدس متوفی ۹۸۵ھ جو یعقوبی سے ایک صدی بعد کا ہے لکھتا ہے۔

”ایک مرتبہ میں اپنے چچا سے ولید بن عبد الملک کی فضول خرچیوں پر انھوں کا اظہار کرتے ہوئے کہہ رہا تھا کہ اگر ولید مسجد دمشق پر خرچ کرنے کی بجائے اتنی بڑی رقم مسلمانوں کے بیک و کس، راستوں کے بنانے اور سرحدوں پر قلعوں کی تعمیر کرانے پر خرچ کرتا تو کیا اچھا ہوتا اور اس سے مسلمانوں کو کتنا بڑا فائدہ پہنچتا۔ اس پر میرے چچا بولے کہ ولید نے یہ جو کچھ کیا تھا اُس سے غرض یہی تھی کہ شام میں عیسائیوں کے بڑے بڑے عظیم الشان گرجا تھے اور اُن کے مقابلہ میں مسلمانوں کی ایک مسجد بھی اس پایہ کی نہیں تھی۔ اس بنا پر ولید نے یہ مسجد اس اہتمام سے بنوائی کہ نادرہ روزگار ہو گئی۔ عبد الملک بن مروان نے بھی اسی طرح کی ضرورت کے پس نظر قبۃ الصخرہ اس شان کا بنوایا تھا کہ وہ عیسائیوں کے قبۃ القیامہ سے فائق ہو گیا۔“

قبۃ کی عمارت یہ قبۃ ایک ہشت پہلو عمارت ہے جس کے باہر کا احاطہ بھی ہشت پہل ہے، پھر اندر کی دیواریں دیکھیے تو وہ بھی آٹھ پہلوؤں پر نظر آئیں گی۔ یہ قبۃ چوتروں اور ستوتوں پر قائم ہے۔ وسط میں ستونوں اور چوتروں کا ایک دائرہ ہے جو ایک کرسی کے سہارے قبۃ کو اٹھائے ہوئے ہے۔ قبۃ کا قطر ۴۴ میٹر ہے۔ چوتروں اور چوتروں سے اس قبۃ کو اٹھائے ہوئے ہیں اُن کی تعداد چار بڑی اور بارہ چھوٹی ستون ہیں۔

جن میں ہر ایک ستون تین چوڑوں کے درمیان قائم ہے مشن خارجی کے ضلع کا طول تقریباً ۲۰۵۹ میٹر اور بلندی ۹۰ میٹر ہے۔ ان آٹھ پہلوؤں میں سے ہر پہلو میں اوپر کی جانب پانچ پانچ روشندان ہیں جو عمارت کے اندرونی حصہ کو روشنی پہنچاتے ہیں۔ باہر کی جانب یہ روشندان سات ہیں جن میں سے دو بند کر دیے گئے ہیں

ایک عجیب بات | اس تعمیر کے انجینئر نے جو سب سے عجیب و غریب بات اس میں ملحوظ رکھی ہے وہ یہ ہے کہ جو شخص اس میں داخل ہوتا ہے خواہ کسی دروازہ سے داخل ہو، وہ بیک نظر ان تمام ستونوں اور چوڑوں کو دیکھ سکتا ہے جو اس کے سامنے ہیں اور ساتھ ہی ان تمام ستونوں اور چوڑوں کا بھی مشاہدہ کر سکتا ہے جو دوسری جانب میں واقع ہیں۔ مشہور انجینئر چمنڈ (Richmond) کی رائے ہے کہ اس کا سبب یہ ہے کہ قبة کے ستونوں کے دائرہ میں ۲۲ درجہ انحناء پیدا کیا گیا ہے مگر ہماری رائے ہے کہ یہ انحناء ۳ درجہ ہے۔ اگر یہ انحناء (جھکاؤ) نہ ہوتا تو جو ستون دیکھنے والے کے سامنے واقع ہوتے ہیں، وہ دوسری جانب کے ستونوں کے لیے حاجب بن جاتے، کیونکہ اس وقت وہ دونوں ستون ایک خط مستقیم پر واقع ہوتے۔

جو کھڑکیاں عمارت کو روشن رکھتی ہیں ان کی تعداد ۵۶۱ ہے جن میں سے چالیس باہر کی آٹھ دیواروں میں پانچ کھڑکیاں فی دیوار کے حساب سے کھلی ہوئی ہیں اور سولہ کھڑکیاں قبة کی کنسی پر ہیں۔

قبة کے نیچے ایک ناہموار پتھر بھی ملتا ہے جو حرم شریف کے درمیان میں واقع ہے۔ اس پتھر کا طول شمال سے جنوب تک ۸ میٹر اور عرض شرق سے غرب تک ۱۳ میٹر ہے، اور عمارت کی زمین سے اس کی انتہائی بلندی ڈیڑھ میٹر ہے۔ آپ کو اس پتھر میں کدالوں پھاوڑوں کے نشانات ملینگے۔ ابن اثیر کی روایت کے مطابق اہل فرنگ نے اس پر سنگ مرمر بچھا دیا تھا، مگر سلطان

صلح الدین ایوبی نے اُس کو اٹھوا دیا۔ پتھر کو سنگ مرمر کا لباس پہنا دینے کی وجہ یہ تھی کہ زمانہ قدیم میں عیسائی قیس اس سے خوب ملت پیدا کر لیتے تھے۔ شاہانِ فرنگ نے دیکھ کر پتھر کو سنگ مرمر کی چادر اڑھا دی تاکہ وہ ضائع نہ ہو۔

اس پتھر کے نیچے ایک غار ہے جو ناہوار ہونے کے باوجود تقریباً مربع ہے۔ عیسائیوں کا اعتقاد ہے کہ یہ پتھر جلد اِیجائے والی قربانیوں کے مذبح کا اساس حقیقی تھا اور جو غار اس کے نیچے ہے وہ گرٹھا تھا جو مذبح کے نیچے واقع تھا اور جس میں قربانیوں کے خون اور آب تقدیس محفوظ رہتا تھا۔ غار میں سنگ مرمر کا ایک فرش بھی ہے جس سے آپ کے کھڑے ہونے ہی گنگناہٹ سی پیدا ہوتی ہے کہتے ہیں کہ اس فرش کے نیچے وہ نالی ہے جس کے ذریعہ قربانیوں کے خون پانی کے ساتھ مل کر ”وادیِ قدرون“ میں منتقل ہو جاتے تھے۔

تاریخ تعمیر اُسی عمارت کی تاریخ تعمیر یا تو اُس کے تاریخی کتبات سے معلوم ہوتی ہے یا کسی مستند تاریخی روایت سے یا اُس کے طرزِ تعمیر سے۔ قبة الصخرہ میں جو کتبات ہیں بخط کوئی ہیں اور جس عبارت سے اُس کی تاریخ تعمیر پر روشنی پڑتی ہے وہ جنوبی جانب کی مشرقی سمت میں ہے۔ اس میں لکھا ہوا ہے عبد اللہ عبد اللہ الامام المامون امیر المومنین اور تاریخ ۲۷۸ھ ہجری لکھی ہوئی ہے لیکن جب ہم اس پر غور کرتے ہیں کہ ۲۷۸ھ ہجری تو ماموں کا زمانہ نہیں ہے، بلکہ یہ عبد الملک بن مروان کے عہد کی تاریخ ہے تو اس سے نتیجہ یہ برآمد ہوتا ہے کہ دراصل اس کی تعمیر تو عام مورخین کے بیان کے مطابق ہوئی تھی عبد الملک بن مروان کے عہد میں ہی یعنی ۲۶۹ھ میں، مگر پھر مامون کے عہد میں اس کی مرمت وغیرہ ہوئی ہوگی اور ہائے قیاس کو دو دلیلوں سے اور تقویت پہنچتی ہے۔

(۱) عہد مامونی کے کاریگروں نے مامون کا نام تو لکھ دیا لیکن تاریخ ۲۷۸ھ جو پہلے سے ثبت تھی اُس کو تبدیل کرنے کا خیال نہیں آیا۔

(۲) جگہ کی تنگی کی وجہ سے خلیفہ مامون اور اُس کے القاب کو اُس طرز میں نہیں لکھا گیا جس میں قدیم کتابت کے بعض نقوش اب بھی نظر آتے ہیں، اور اس بنا پر خط میں یکسانیت باقی نہیں رہی ہے۔ اس کتبہ کے علاوہ شرقی اور شمالی در وادوں پر جو کتبے ہیں اُن سے بھی رسیح الاول ۱۲۸۱ھ مطابق ۱۸۶۳ء کی تاریخ نکلتی ہے۔ فنِ تعمیر اسلامی کے مطابق یہ تاریخ اختتام ہوگی نہ کہ تاریخ آغاز کار۔ ان سب چیزوں کو سامنے رکھ کر یہ بات قطعی طور پر ثابت ہو جاتی ہے کہ دراصل تعمیر تو ہوئی تھی عبدالملک کے عہد میں مگر بعد میں مامون نے اس کی مرمت وغیرہ کرائی تھی، بنو عباس بنو امیہ سے حد درجہ متنفر تھے، اس بنا پر خود مامون نے یا اُس کی خیر خواہی میں کسی کاریگر نے عبدالملک کی بجائے مامون کا نام یہ حیثیت اصل بانی تعمیر کے لکھ دیا۔

اب رہا یہ سوال کہ تعمیر کا آغاز کس سنہ میں ہوا تھا؟ اس میں مورخین مختلف الآراء ہیں۔ ابن بطریق ۶۵۰ھ مطابق ۱۲۵۲ء بتاتا ہے۔ مسکین و مقریزی کی رائے بھی یہی ہے لیکن شیر الغرام ج ۱ میں سبط ابن الجوزی (۶۱۵ھ) سے نقل کیا گیا ہے کہ تعمیر کا آغاز ۶۹۹ھ مطابق ۱۲۸۷ء میں ہوا تھا۔ ابوالحسن اور سیوطی کی رائے بھی یہی ہے۔ جیسر الدین ۶۶۱ھ مطابق ۱۲۶۳ء کے قائل ہیں۔ تعمیر کی اہمیت و عظمت | قبة الصخرہ اپنی مخصوص شان و شوکت اور رونق و بہا کی وجہ سے تمام اسلامی عمارتوں میں نہایت ممتاز اور وقیع ہے۔ ہارتمان (Hartmann) کی نگہ میں وہ تناسب و توازن کا بہترین نمونہ ہے۔ ہیٹر لوئس (Hayter Lewis) کہتا ہے

ان آثار میں سب سے زیادہ خوبصورت ہے جن کو تاریخ نے بقائے دوام کا خلعت پہنایا ہے۔

فرگوسن (Fergusson) کہتا ہے :-

اگرہ اور دہلی کے تاج محل اور دوسرے شاہی مقبرے دیکھنے کے بعد میرے دہم میں بھی یہ

بات نہیں تھی کہ میں کوئی ایسی عمارت دیکھوں جیسا جو مجھے سب عمارتوں کی یاد فراموش کر دے گی

لیکن قبۃ الصخرہ دیکھنے کے بعد ایسا ہی ہوا۔ حق یہ ہے کہ اس تعمیر میں جو باریکیاں اور خاص تناسب و توازن کو باقی رکھنے کا اہتمام کیا گیا ہے، اُس کے اعتبار سے یہ عمارت تمام عمارتوں سے جن کو میں جانتا ہوں فائق اور اعلیٰ ہے۔

فان ہشتم اس کی عظمت و برتری کو دقیق صنعت اور اُس کے اجزاء کے تناسب و تناسب کی طرف منسوب کرتا ہے۔ اس عمارت میں جو دقیق نسبتیں پائی جاتی ہیں عرصہ دراز تک بڑے بڑے انجینئرن کی تحقیق و تلاش میں مصروف رہے۔ خدا کا شکر ہے کہ علم و فن کے موجودہ دور ترقی میں اب یہ ممکن ہو گیا ہے کہ اُس نظریہ کو معلوم کیا جائے جس پر ان نسبتوں کی بنیاد رکھی گئی ہے۔
(جلد ۱۱ لہلال مصر کا خاص نمبر)

قرآن شریف کی مکمل ٹکسٹری

”مِصْبَاحُ الْفَرْقَانِ فِي لُغَاتِ الْقُرْآنِ“ اُردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل ترتیب کے ساتھ اس طرح جمع کیا گیا ہے کہ پہلے خانہ میں لفظ، دوسرے میں معنی اور تیسرے خانہ میں لفظوں سے متعلق ضروری تشریح، اسی کے ساتھ بعض ضروری اہم اور مفید باتیں درج کی گئی ہیں مثلاً انبیاء کرام کے نام جہاں جہاں آئے ہیں اُن کے حالات بیان کیے گئے ہیں، یہ کننا ہے مبالغہ ہے کہ لغت قرآن کی تشریح کے سلسلہ میں اُردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے علاوہ طلباء اور انگریزی داں اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ کتابت و طباعت عمدہ، ڈزائیز، اصل قیمت للہ، رعایتی للہ، خریدارانِ برہان کو سہیئے،

ملنے کا پتہ :- منیجر مکتبہ برہان قرولیاغ نیوی دہلی

لطائفِ الہیہ

آرزو اور جوابِ آرزو

بارگاہِ فطرت سے

از جناب مولوی میر تقی صاحب کاشمی امرہوی

آرزو

مرے جہاں کو آئینہ جہاں کر دے	فرغِ جلوہ سے روشن یہ خاکداں کر دے
تری ضیا ہو چرخِ سیاہ خانہ، دل	ترا جمالِ منورِ حیریم جہاں کر دے
تری نگاہِ جلال و جمال کے قرباں	مرے جلوسِ مدحیت یہ بجلیاں کر دے
نگاہِ صرصرِ صیاد و برق سے امین	مرا حدیقہ مرا نخلِ آشاں کر دے
جہاں ماہ و ثریا و نسرو کیواں سے	بلند و ارفع و اعلیٰ مرا جہاں کر دے
میں اس کی پستیِ فطرت سے تنگ آیا ہوں	میری زمیں کو ہم دوشِ آسماں کر دے
جہاں نہ ہو کوئی انسان غلامِ انساں کا	عطا وہ خطہٴ آزاد و پُر اماں کر دے
جہاں نہ ہو گذرِ شورش و فساد و عناد	مجھے نصیبِ محبت کا وہ جہاں کر دے
سرورِ دل ہو میر، سکونِ روح نصیب	غرض کہ میرے دل میں جہاں کو شادماں کر دے
میں اس جہاں سے اس ارضِ مسمومہ درگزا	مرے لیے کوئی پیدا نیا جہاں کر دے
کھیل کے لطف سے گلہائے آرزوئے اُفت	مرے خرابی جہتی کو گلستاں کر دے

جوابِ آرزو بارگاہِ فطرت سے

مکمل اپنی امانت کی داستاں کر دے مذکور مقصدِ فطرت متابعِ جہاں کر دے

وہ یادگار سپردِ دل جہاں کر دے
 ندل کو صرفہ تعمیر یک جہاں کر دے
 مری تلاش اگر ہے تو آپ گم ہو جا
 نوازیگی مرے پائے ناز کی ٹھوکر
 ہمائے ہمتِ عالی کوئے کے تابِ عروج
 سرد ستارہ و پروین کو تو نشانہ بنا
 اک آہِ گرم کو ہفت آسماں کو پھونک بھیال
 زیں بھی تیرے لیو آسماں بھی تیرے لیے
 متاعِ دہرے کچھ سوداگر اٹھانا ہے
 جو تو تیں مری جانب سے ہیں نہاں تجھ میں
 نہ خوفِ صرصرِ صیاد و برقِ لا دل میں
 جہاں میں نفس کی اغراض کا غلام نہ بن
 مالِ نفس پرستی ہے شورِ شِشِ سپہِ سیم
 زیں کی پستی فطرت ہے رازِ فطرت کا
 نہ صرف اصولِ سیاست پہ ہو تری تنظیم
 حریصِ دولت و جاہ و نمود و عیش نہ بن
 فیضِ عدل و مساواتِ ربط و ہمدردی
 سکوں روحِ یہی ہو سرورِ دل بھی یہی
 مرے اصولِ مقدس نہیں ترا دستور
 برائے بے شریعتِ نظامِ وحدت سے
 تو اپنی ذات میں کر میری خوبیاں پیدا

جو اس حیاتِ دوروزہ کو جاوداں کر دے
 ہزار ایسی ہی آباد بستیاں کر دے
 جو دیکھنا ہے مجھے خود کو بے نشان کر دے
 سرنیاز کو قربانِ آستاں کر دے
 حریفِ لذت پر دلازمہاں کر دے
 اٹھ اور چاک گریباں لکشاں کر دے
 نظر سے دورِ حجاباتِ دمیماں کر دے
 تو اپنا سیکہ حسنِ غسلِ رواں کر دے
 تو دل سے دور یہ اندیشہ زبیاں کر دے
 بروئے کار انہیں لاکے تو عیاں کر دے
 نظر کو حرزِ گلستان و آشتیاں کر دے
 یہ بند توڑ کے آزاد کل جہاں کر دے
 اسے بہ ترکِ ہوسِ خوگراں کر دے
 ثبات سے اُسے ہمنگِ آسماں کر دے
 بہر طریقِ مکمل یہ داستاں کر دے
 رہیں خدمتِ مخلوقِ مالِ جاں کر دے
 تمام خلق کو ہمنگِ ہمعناں کر دے
 کہ سب کو اپنی محبت سے متادماں کر دے
 تو اپنے آپ کو ترزاں کا راز داں کر دے
 جہاں کو یک دل یک جان یک زبان کر دے
 پھر ان کو دہر جہاں کی برائیاں کر دے

مرا خلیفہ ہے اس بزمِ کائنات میں تو
 جو میں نے تجھ کو بنایا ہے بندہ مومن
 بصدقِ پیروی میرا روانِ حجاز
 بیاں کو اپنے بنا دے جہاں میں رُوحِ بیاں
 اداں کو اپنی بنا منظرِ اداں بلال
 بعدِ دشوکتِ فاروق و نشانِ عثمانی
 بزورِ بازوئے حیدر اٹھا کے تیغِ جہاد
 بحسنِ صلحِ حسنِ اختلاف و شر کو مٹا
 فضائے دشت و جبل جس سرگنج اٹھتی تھی
 نہ سُست ہو راہِ الفت کی آزمائش سے
 نہ کر سیتا ہمت کو وقفِ گنگا و جمن
 جہادِ صدق و بلاغِ مبینِ حق کے لیے
 نہ اس جہانِ اس ارضِ سما کی ہو نیاز
 تری زمیں مری تقدیس ہو پاکستان
 جہانِ نو کی طلب ہو توسعی بازو سے
 مرے اصولِ خلافت کو حکمراں کر دے
 تو اپنی قوتِ ایمان کو تو عیاں کر دے
 چار سمتِ رواں اپنا کارواں کر دے
 زباں کو اپنی حقیقت کا ترجمان کر دے
 فغاں کو سینہٴ صدیق کی فغاں کر دے
 جہاں میں آپ کو شایانِ عز و شان کر دے
 جہاں میں جو ہر اسلام کو عیاں کر دے
 فدائے حق بمثالِ حسینؑ جاں کر دے
 بلند پھرو ہی تکبیر وہ اداں کر دے
 بخوش آپ کو شایاں امتحاں کر دے
 سپرد اس کو بہ دریاؤں بیکراں کر دے
 تو دقتِ خامہٴ تیغ و دلِ زباں کر دے
 مٹاکے اس کا ہر آزار سے جہاں کر دے
 پھر اس کو جلوہ گہ بزمِ قدسیاں کر دے
 اسی جہاں کو بدل کر نیا جہاں کر دے

عبورِ بحرِ حقیقتِ افق نہیں دشوار
 دلِ نظر کے سینے کو تو رواں کر دے

وہ یادگار سپرد دل جہاں کر دے
 نذل کو صرفہ تعمیر یک جہاں کر دے
 مری تلاش اگر ہے تو آپ گم ہو جا
 نوازیگی مرے پائے ناز کی ٹھوکر
 ہمارے ہمت عالی کو دے کے تابِ عروج
 مدد ستارہ و پروین کو تو نشانہ بنا
 اک آہ گرم کی ہفت آسماں کو پھونک بھیال
 نہیں بھی تیرے لیے آسماں بھی تیرے لیے
 متاعِ دہرے کچھ سوداگر اٹھانا ہے
 جو قوتیں مری جانب سے ہیں نہاں تجھ میں
 نہ خوفِ صرصر صیبا و برق لا دل میں
 جہاں میں نفس کی اغراض کا غلام نہ بن
 مالِ نفس پرستی ہے شور و شہسپہم
 زمیں کی سستی فطرت ہے راز فطرت کا
 نہ صرف اصولِ سیاست پہ ہو تری تنظیم
 حریصِ دولت و جاہ و نمود و عیش نہ بن
 فیضِ عدل و مساوات رُبطا و ہمدردی
 سکوں روحِ یہی ہو سرورِ دل بھی یہی
 مرے اصولِ مقدس نہیں ترا دستور
 بائیں شرعیات نظامِ وحدت سے
 تو اپنی ذات میں کر میری خوبیاں پیدا

جو اس حیاتِ دور و زہ کو جادواں کر دے
 ہزار ایسی ہی آباد بستیاں کر دے
 جو دیکھنا ہے مجھے خود کو بے نشان کر دے
 سربِ نیاز کو قربانِ آستان کر دے
 حریفِ لذت پر وازِ لا مکاں کر دے
 اٹھ اور چاک گریباں کمکشاں کر دے
 نظر سے دو درجہ جباتِ دمیماں کر دے
 تو اپنا سکہ حسنِ غسل رواں کر دے
 تو دل سے دور یہ اندیشہ زباں کر دے
 بروئے کار انہیں لاکے تو عیاں کر دے
 نظر کو حرزِ گلستان و آشیاں کر دے
 یہ بند توڑ کے آزاد کل جہاں کر دے
 اسے بہ ترکِ ہوسِ غوگر آماں کر دے
 ثبات سے اُسے ہمنگ آسماں کر دے
 بہر طریق مکمل یہ داستاں کر دے
 راہینِ خدمتِ مخلوق مالِ جاں کر دے
 تمام خلق کو ہزنگِ ہمعناں کر دے
 کہ سب کو اپنی محبت کی شادماں کر دے
 تو اپنے آپ کو قرآن کا راز داں کر دے
 جہاں کو یک لکھ جان بیک زبان کر دے
 پھر ان کی دُور جہاں کی بُرائیاں کر دے

مرا خلیفہ ہے اس بزم کائنات میں تو
جو میں نے تجھ کو بنایا ہے بندہ مومن
بصدقِ پیروی میرا روانِ حجاز
بیاں کو اپنے بنا دے جہاں میں ریح بیاں
اذاں کو اپنی بنا مظہرِ اذاںِ بلالؓ
بعدل و شوکتِ فاروق و عثمانِ غنیؓ
بزورِ بازوئے حیدرؓ اٹھا کے تیغِ جہاد
بجس صلحِ حسنِ اختلاف و نشر کو مٹا
فضائے دشت و جبل جس سرگوشِ اٹھتی تھی
نہ سست ہو راہِ الفت کی آزمائش سے
نہ کر سیتے ہمت کو وقفِ گنگائے جمن
جہادِ صدق و بلاغِ مبینِ حق کے لیے
نہ اس جہانِ اس ارضِ سما کی ہونیرار
تری زمیں مری تقدیس سے ہو پاکستان
جہانِ نو کی طلب سے توسعیٰ بازو سے

مرے اصولِ خلافت کو حکمراں کر دے
تو اپنی قوتِ ایماں کو تو عیاں کر دے
چار سمت رواں اپنا کارواں کر دے
زباں کو اپنی حقیقت کا ترجمان کر دے
فغاں کو سینہٴ صدیقؓ کی فغاں کر دے
جہاں میں آپ کو شایانِ عز و شان کر دے
جہاں میں جو ہر اسلام کو عیاں کر دے
فدائے حق بمثالِ حسینؓ جاں کر دے
بلند پھرو ہی تکبیر وہ اذاں کر دے
بجوشِ آپ کو شایاںِ امتحاں کر دے
سپرد اس کو بہ دریاؤں بیکراں کر دے
تو وقتِ خامہٴ تیغ و دلِ زباں کر دے
مٹا کے اس کا ہر آزار سے جناں کر دے
پھر اس کو جلوہ گہ بزمِ قدسیاں کر دے
اسی جہاں کو بدل کر نیا جہاں کر دے

عبورِ بحرِ حقیقتِ افق نہیں دشوار
دلِ نظر کے سینے کو تو رواں کر دے

مے فروش

پردہ دارِ رازِ فطرت ہے بیانِ مے فروش
 واہ کیا قدرت نے دی مجبوری فطرت کی داد
 کیا بلا تھی وہ نگاہِ شعلہ ساں مے فروش
 شرحِ ابوابِ طریقت ہے بیانِ مے فروش
 مرجھاد مر جھلے گلرخانِ مے فروش
 موجہ بادِ بہاری ترجمانِ مے فروش
 سجدہ گاہِ بادہ نوشانِ آستانِ مے فروش
 کیا جہانِ کیفِ عشرت ہے جہانِ مے فروش
 جاں زمینِ لطفناؤ جانسانِ مے فروش
 اور نہ مینا نہ سے آتی ہر اذانِ مے فروش
 اب نہ میکش ہیں نہ ساتی ہے نہ وہ مینا دمی

اس ادا سے اُس نے چھڑا آج سا زیلِ سعید
 غمکہ بھی بن گیا اک بوستانِ مے فروش

سعید احمد - اکبر آبادی

تنقیح تبصرہ

البشائر (عربی) از مولانا عبد الصمد صارم سیوہاروی فاضل دیوبند مصر۔ تقطیع چھوٹی

صفحات ۲۰ طبع مصر، اور کاغذ عمدہ۔

مصنف نے یہ مختصر رسالہ اپنی گونا گوں طالب علمانہ مصروفیتوں کے باوجود قیام مصر کے زمانہ میں لکھا ہے، اس میں انہوں نے ہندوؤں کی مقدس کتاب وید اور مذہب بودھ و مجوس کی معتبر کتابوں سے اخذ کر کے وہ پیشین گوئیاں جمع کر دی ہیں جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت مقدسہ سے متعلق ہیں۔ کتاب کی عمدگی کے متعلق ہم ذیل میں مصر کے مشہور فاضل علامہ طنطاوی جوہری کی وہ رائے نقل کر دینا کافی سمجھتے ہیں جو آپ نے اس کتاب سے متعلق ظاہر فرمائی ہے۔ اور جو کتاب کے آخر میں شائع کر دی گئی ہے کہ ”قدر جوہر شاہ بداندیا بداند جوہری“

آپ تحریر فرماتے ہیں ”آپ نے جو آثار کتاب دید سے نقل کیے ہیں ان کو پڑھ کر مجھے بے حد سرت ہوئی، بلکہ میں حیرت زدہ ہو کر رہ گیا۔ بخدا یہ وہ باتیں ہیں جن کو اس سے پہلے نہیں سنا گیا۔ کیا عجیب بات ہے کہ وید میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اسم گرامی، آپ کی ولادت باسعادت کا دن، والدین کے نام، حضور کی ولادت سے قبل والد ماجد کی وفات حضرت خدیجہ کے ساتھ آپ کا نکاح یہ تمام چیزیں وید میں مذکور ہیں۔ اسی طرح گوتم بدھ کی پیشین گوئیاں ہیں ان کے دیکھنے اور پڑھنے سے دلوں میں مسرت پیدا ہوتی ہے اور جہاں تک میں جانتا ہوں کوئی اہل علم ان پر مطلع نہیں ہوا۔ (مختصر)

ہم کو اُمید قوی ہے کہ عربی کا ذوق رکھنے والے حضرات ضرور اس کا مطالعہ کر کے مصنف

کی عنایت و جانکاهی کی داد دیجیے۔ اللہ تعالیٰ انہیں خدمتِ علم و دین کی بیش از بیش توفیق عطا فرمائے
قیمت درج نہیں۔ ہندوستان میں یہ رسالہ غالباً سیوہارہ ضلع بجنور، محلہ قاضیان مصنف کے پتہ پر
مل سکیگا۔

”مسئلہ قومیت“ از مولانا ابوالاعلیٰ مودودی، اڈیٹر ترجمان القرآن لٹریچر، ۲۶×۲۲ کاغذ، کتابت، طباعت
عمدہ ضخامت ۴۴ صفحے قیمت ۴۴ روپے :- دفتر رسالہ ترجمان القرآن ملتان روڈ لاہور۔

اس رسالہ میں مصنف نے پہلے قومیت اسلام کے زیر عنوان قومیت کی تعریف بیان کی ہے
پھر اس کے عناصر ترکیبی بتانے کے بعد ان میں سے ہر ایک پر بحث کر کے بتا رہے ہیں کہ جو قومیت نسلی
و طینی، محاشی، یا کسی سیاسی نظام و امتیاز سے وابستہ ہو وہ امن عالم کے لیے سرچشمہ فتنہ و شرموتی
ہے، ان عناصر پر تنقید کرنے کے بعد اسلامی قومیت پر بحث کی گئی ہے جو صفحہ ۴۴ پر ختم ہو جاتی ہے
صفحہ ۴۵ سے ”کلمہ جامعہ“ کے زیر عنوان ایک مختصر تقریر شروع ہو جاتی ہے جو مصنف نے حیدرآباد
کے کسی جلسہ میں پڑھی تھی صفحہ ۴۴ سے اخیر تک ”متحدہ قومیت اور اسلام“ کے زیر عنوان جو کچھ لکھا ہے
وہ دراصل مولانا حسین احمد مدنی کے رسالہ پر تنقید ہے جو اسی نام سے ابھی حال میں دیوبند سے شائع
ہوا ہے۔

قومیت اسلام سے متعلق اس رسالہ میں جو کچھ لکھا گیا ہے ہم کو اس سے پورا اتفاق ہے لیکن
افسوس کے ساتھ کہنا پڑتا ہے کہ مصنف نے عام اخباری پروپیگنڈہ سے متاثر ہو کر ”قومیت متحدہ“
اور اسلام کے زیر عنوان جس زور قلم کا مظاہرہ کیا ہے وہ انگلستان کے کسی مذہبی دہشت انگیز
Religious Shocke کے طرز بیان کے شایاں ہو تو ہو کسی سنجیدہ صاحب قلم و علم کے ہرگز
شایاں نہیں ہے۔ مصنف نے اس مضمون میں مولانا حسین احمد کو ”برطانیہ دشمنی“ کا جگہ جگہ اس

انداز سے لفظ دیا ہے کہ ہیں اُن کی ”برطانیہ دوستی“ کا شبہ ہونے لگتا ہے۔

یہ فتنہ آدمی کی حسانہ ویرانی کو کیسا کم ہے؟

ہوئے تم دوست جسکو دشمن اُس کا آسمان کیوں ہو

اور جی چاہتا ہے کہ انہیں بھی ”الحب فی اللہ والبغض فی اللہ کی وہ حدیث مع اُس کے حقیقی مفہوم کے سنادی جائے جو وہ مولانا حسین احمد کو بار بار سنا رہے ہیں معلوم نہیں جس حکیم نے جملہ الشیء یعنی ویصم کہا ہے وہ اس باب میں مصنف کے غیر سنجیدہ طرز بیان کے لیے کوئی وجہ وجہ تباہ کیا یا نہیں؟

مصنف کو شکوہ ہے کہ مولانا حسین احمد نے اپنے رسالہ میں جا بجا لفظی مغالطے دیے ہیں لیکن حق یہ ہے کہ مصنف نے اپنی زبان قلم سے اس امر کی نہایت قوی شہادت ہم پہنچادی ہے کہ وہ خود عمداً یا سہواً شدید مغالطے میں پڑے ہوئے ہیں اور ”ندانہ“ کے باوصف ”بداند“ کا دماغ پرانا زبردست استیلا ہے کہ وہ اپنے مخالفوں کی کسی بات پر سنجیدگی کے ساتھ غور کرنے کے لیے تیار ہی نہیں ہیں۔ مصنف نے خود مولانا حسین احمد صاحب کا جو فقرہ نقل کیا ہے وہ یہ ہے ”آج کل قومیں اوطان سے بنتی ہیں“ اگر اُن میں سلامت روی کو جلا کر بھسم کر دینے والا شراب کج نظری نہ ہوتا تو انہیں سمجھنا چاہیے تھا کہ مولانا کا ”آج کل“ کتنا خود اس کی قوی دلیل ہے کہ اُن کا اپنا عقیدہ یہ نہیں ہے بلکہ وہ اس معاملہ میں دوسروں کی محاکات کر رہے ہیں۔ اب رہا یہ امر کہ یہ محاکات صحیح ہے یا نہیں؟ تو اس کے متعلق مصنف نے بین الاقوامی تعلقات (International relations) اور مذہب و اخلاق کی انسائیکلو پیڈیا سے جو عبارتیں نقل کی ہیں اُن سے مولانا کی ہی تائید ہوتی ہے مصنف نے غضب کیا ہے کہ مولانا نے آج کل کے نظریہ قومیت کو دوسروں کی زبان سے نقل کیا ہے اُس کو خود مولانا کے سر تھوپ دیا ہے۔ اور پھر کاگریس کے نظریہ قومیت پر اُس کو منطبق کر کے دیتا

کرنا چاہا ہے کہ مولانا نے اپنا اسلامی نقطہ نظر بدل کر کانگریس کے نقطہ نظر کو قبول کر لیا ہے۔ حالانکہ واقعہ یہ ہے کہ مولانا ایسے راسخ العقیدہ مسلمان عالم کے تصور میں بھی یہ نہیں ہے کہ اسلامی قومیت کبھی بھی مصنف کی بیان کی ہوئی ”متحدہ قومیت“ منطبق ہو سکتی ہے۔ اور نہ کانگریس متحدہ قومیت سے وہ معنی مراد لیتی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ بیان کر رہے ہیں۔ اگر ایسا ہوتا بھی تو کچھ لڑا ٹانوی، اوکراچی کے ریزولوشن کے کیا معنی ہیں جو کانگریس کے نزدیک تسلیم شدہ حقیقتیں ہیں۔ یہاں عمل سے بحث نہیں سوال صرف یہ ہے کہ کیا کانگریس نے ”متحدہ قومیت“ کو مصنف کے بیان کردہ معنی کے اعتبار سے اپنے اصول میں داخل کر لیا ہے۔ اگر واقعی ایسا ہے تو دو چار لیڈروں کے بیانات سے نہیں بلکہ کسی تجویز سے اس کی شہادت ہم پہنچانی چاہیے۔

مولانا حسین احمد مدنی نے اسلامی قومیت کو اس کے حقیقی مفہوم پر باقی رکھتے ہوئے اس پر بحث کی ہے کہ کیا مسلمان ملکی و وطنی اشتراک کی بنا پر کسی دوسری قوم کے ساتھ کسی سیاسی معاملہ میں اشتراک کر سکتے ہیں یا نہیں، اور اس وقت ایک خاص سیاسی نظام کے ساتھ وابستہ ہونے کی صورت میں ان ہر دو مشترک جماعتوں پر قوم کا اطلاق بمعنی عام ہو سکتا ہے یا نہیں؟ اس کا جواب آپ نے اثبات میں دیا ہے اور اس کے لیے کتب لغت اور آیات و احادیث سے شواہد پیش کیے ہیں کہ قوم کا لفظ وسیع معانی میں مستعمل ہوتا ہے، اور ان میں سے ایک یہ بھی ہے کہ چند جماعتیں اختلاف مذہب، روایات، اور اختلاف تہذیب و معاشرت کے باوجود اگر کسی ایک چیز میں مشترک ہو جائیں تو ان پر قوم کا اطلاق ہو سکتا ہے۔ افسوس ہے کہ ”قومیت“ کے مصنف اس فرقہ پرستی کی بات کو نہیں سمجھ سکے۔ اور انہوں نے اس کو اسلامی قومیت ”قرار دے کر لٹن طعن شروع کر دیا حالانکہ یہ ”قومیت عامہ“ اسلامی قومیت پر مطلقاً اثر انداز ہی نہیں ہے مصنف کو شکایت ہے کہ مولانا حسین احمد نے ”قومیت“ اور ”امت“ کے لفظ سے مغالطہ دیا ہے لیکن اگر یہ مغالطہ ہے تو کیا

اُس مخالطہ سے بھی زیادہ ناقابل معافی ہے جو مولانا ابوالاعلیٰ مودودی نے پنجاب کے ایک گائے کا نام ”دارالاسلام“ رکھ کر تمام مسلمانانِ ہند کو دیا تھا۔

سن تو سہی جہاں میں ہر تیرافسانہ کیا؟

ایک ہی مضمون کو بار بار کہنا، متضاد باتیں بیان کر جانا، یہ وہ نقائص ہیں جو ہر زیادہ اور بے ضرورت لکھنے والے کے کلام میں پائی جاتی ہیں اس لیے اگر اس رسالہ میں بھی تکرار اور تضاد بیان پایا جاتا ہے تو ہمیں اس پر متعجب نہ ہونا چاہیے لیکن اس رسالہ کا سب سے زیادہ افسوسناک پہلو یہ ہے کہ اس میں مصنف نے مولانا حسین احمد اور دوسرے علماء کرام پر جو سبب شتم کیا ہے وہ کسی طرح ایک مدعی اصلاح کے لیے سزاوار نہیں ہے۔ سیاسی اختلاف دوسری چیز ہے ہم خود اس معاملہ میں کسی خاص جماعت کے نقطہ نگاہ کے پابند نہیں لیکن اس طرح اپنی قلعی کرنا، اور اکابر کی تحقیر کرنا شایانِ علم و متانت نہیں، بلکہ خود فضائل اخلاق سے فرومایہ ہونے کی دلیل ہے۔ خود داری مدوح سہی مگر خود پرستی و خود ستائی تو اور اپنے تئیں دوسروں کی نگاہ میں ذلیل کر دیتی ہے۔

اتنی نہ بڑھاپا کی داماں کی حکایت
دامن کو ذرا دیکھ ذرا بند قبا دیکھ!

”اسلامی حقوق اور مسلم لیگ“ از مولوی عبدالصمد صاحب حائنی ضخامت ۴۴ صفحات کتابت طباعت متوسط۔ قیمت ۴۔

یہ دراصل ایک ٹرکیٹ ہے جس میں مولانا ابوالحسن محمد سجاد صاحب کے اُن دو خطوں کو جمع کر دیا گیا ہے جو آپ نے مسٹر محمد علی جناح صدر آل انڈیا مسلم لیگ کے نام لیگ کے اجلاس پٹنہ کے موقع پر تحریر کیے تھے۔ مولانا نے ان خطوط میں ارکانِ لیگ کو مسلمانوں کی ملی، سیاسی اور

معاشرتی اور بین الاقوامی ضرورتوں کی طرف توجہ دلائی ہے۔ اور درخواست کی ہے کہ لیگ ان سب امور کے لیے کوئی مؤثر عملی اقدام کرے۔ آپ نے اس ذیل میں برطانیہ لوکیت کا ذکر کر کے حرب سلی (سول ڈس او بیڈنس) کا بھی مشورہ دیا ہے، اور بعض ناگزیر شکایتیں بھی کی ہیں۔ انداز بیان سلجھا ہوا، متین، سنجیدہ اور معقول و مدلل ہے لیکن اگر کوئی شخص ان خطوط کے نتیجہ کو پیش نظر رکھتے ہوئے مولانا سے غالب کی زبان میں یوں کہے:-

ہاں وہ نہیں خدا پرست جاؤ وہ بے وفا ہی جس کو مہرجان و دل عزیزا کی لگی ہیں جا کیوں تو معلوم نہیں مولانا کیا جواب دیں گے؟

”احسن المقال فی رویت الہلال“ از مولانا محمد عبید اللہ قادری امجدی کا غذا، کتابت، طباعت متوسطہ۔ صفحات ۶۴ سائز ۲۶x۲۰ قیمت ۴۲ روپے

رویت ہلال کا مسئلہ ہر زمانہ میں اہم رہا ہے اور خصوصاً اس زمانہ میں ذرائع خبر رسانی کی غیر معمولی ترقی کے باعث اس کی اہمیت اور بڑھ گئی ہے۔ آج کل ریڈیو کے ذریعہ ممبئی کی خبر کلکتہ میں بہت آسانی اور لمبے لمحے کے تغیر کے بغیر سنائی جاسکتی ہے۔ ان حالات میں ضرورت ہے کہ اصول اسلام کی روشنی میں اس مسئلہ پر غور کر کے علماء کرام کسی ایک قطعی فیصلہ تک پہنچنے کی کوشش کریں تاکہ پاس کے شہروں میں عید اور رمضان کا مختلف دنوں میں ہونا بند ہو جائے۔

مولانا محمد عبید اللہ صاحب قادری نے یہ رسالہ اسی ضرورت کے پیش نظر تصنیف کیا ہے

آپ نے اس رسالہ میں شہادت کی تعریف، رویت اور شہادت میں فرق ”رویت ہلال سے متعلق اصولی و فقیہی مباحث و وضاحت کے ساتھ بیان کرنے کے بعد اس پر بحث کی ہے کہ قول و اقرار قبول ہے یا نہیں۔ اس کے بعد آپ نے خطوط، اخبار، تار اور ٹیلیفون وغیرہ کے ذریعہ خبر رسانی کے

مسئلہ پر روشنی ڈالی ہے۔ ہم اس بارہ میں موصوف کے ہم خیال ہیں کہ فون میں آواز پہچانی جاتی ہے۔ اس لیے اگر فون کرنے والا ثقہ، معتبر اور عدل ہے تو اُس کی خبر کا ضرور اعتبار ہونا چاہیے۔ اسی طرح اگر ریڈیو کے ذریعہ یہ انتظام ہو جائے کہ جس شہر میں چاند نظر آئے، وہاں کا مفتی اعظم اسلام ریڈیو ایشن پر پہنچ کر اس خبر کو براڈ کاسٹ کر دے تو ہمارے خیال میں یہ اسلام کی ایک تحسن خدمت ہوگی۔ بہر حال علماء کرام کو ان مسائل پر وسعت خیالی کے ساتھ غور کرنا چاہیے۔ زیر تبصرہ رسالہ کے مؤلف شکریہ کے مستحق ہیں کہ انہوں نے وقت کی اس جدید ضرورت کا احساس کر کے علماء کرام کو نفس مسئلہ پر غور کرنے کا موقع دیا ہے۔ خدا کرے ان کی یہ کوشش بار آور ہو۔

”رسول پاک“ و ”قرآن پاک“ از مولوی عبدالواحد صاحب سندھی اُستاد ابتدائی مدرسہ جامعہ ملیہ تقطیع ۳۰×۲۰ پہلی کتاب کی ضخامت ۱۶۵۔ اور دوسری کتاب کی ۳۰۳ صفحات کاغذ کتبت عمدہ اور دیدہ زیب۔ قیمت ۸ رو۶ علی الترتیب پتہ: مکتبہ جامعہ قلوباغ۔ نئی دہلی

مصنف نے یہ دونوں کتابیں بچوں اور بچوں کے لیے نہایت سہل اور آسان پیرایہ میں لکھی ہیں۔ آپ نے ان میں آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی مقدس زندگی کے وہ واقعات بیان کیے ہیں جو آپ کے اخلاق اور تعلیمات سے متعلق ہیں۔ پھر باتوں باتوں ہی میں آپ کی تعلیمات کی اصلی روح کو بھی بیان کر دیا گیا ہے۔ ”قرآن پاک“ میں مصنف نے پہلے تورات اور انجیل سے تعارف کرایا ہے پھر قرآن سے پہلہ دنیا کی جو حالت تھی وہ بیان کی ہے، اس کے بعد بتایا ہے کہ قرآن مجید کس طرح اُترا، اور اُس نے دنیا میں کیسا کچھ عظیم الشان انقلاب پیدا کر دیا۔ ہماری رٹے میں یہ دونوں کتابیں ہر مسلمان بچے اور بچی کو پڑھنی چاہئیں۔ ان سے بڑا فائدہ یہ ہوگا کہ بچے ان کو آسانی کے ساتھ سمجھ بھی لینگے۔ اور ان کے دلوں میں قرآن مجید اور سرکارِ مدینہ صلی اللہ علیہ وسلم کی عظمت و محبت شروع سے ہی گھر کر لگے گی۔

غلط نامہ مضمون "جواب تنقید سبط اللہ الہی"
برہان دسمبر — اپریل سنہ ۱۹۳۹ء

صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح	صفحہ	سطر	صحیح
۴۱۸	۳	اور اسی لیے آپ کے	۱۳۲	۱۳	جو توانی	۱۳۳	۲۰	آپ کو یہ
۴۲۱	۱	بمسیطر	"	۲۰	غزبتین	۱۳۶	۱۰	تھوی بلک الہیج
۴۲۵	۱۴	آپ اپنے قلم	۱۳۴	۲	یا پھر	۲۸۹	۶	میں نے خود لائی
۴۲۹	۳	آخذ	۱۳۵	۸	چشم بد دور	۲۹۰	۱۲	واما اوراق العوسج فان
"	۱۷	اتالین بنایا گیا	"	۱۰	ودائرة المعارف	"	"	القوم قد اکتسوا
۴۳۱	۷	ابن درستویہ	"	۱۵	کاشغری	"	۲۱	ابیات کی کتابیں
"	۱۳	سے کون زیادہ ہے؟	۱۳۶	۱	بجائے رد کے	"	۲۳	عرب عراء
۴۳۲	۱۳	مغلطی	"	۲	اپنا کر کام	۲۹۳	۲	سیاقہ
۲۵	۱۰	یصاب المرء من	"	۱۸	فتح	"	۱۳	دار کتب پر
۲۶	۵	مقری	۱۳۷	۷	کہ دعاء کی	"	۲۱	بن غامدا
۳۰	۱۷	لابن فارس	"	۱۳	کلام العدی	۲۹۳	۸	اب آپ اپنے
۳۲	۸	ما استعجم	۱۳۸	۳	الخطب	۲۹۵	۲	فما هو الا
"	۱۸	ٹھکانے لگی	۱۳۹	۷	جہدیکہ	"	۱۸	شکل کس
۳۵	۶	صحیح مختصہ ہے	۱۴۰	۱۵	علماء مصر	۲۹۶	۱۰	کیا محض
۳۶	۳	واخذوا	"	۱۹	العلی العادل	۲۹۷	۲۱	فضل ہے... کہ نواب
۱۲۹	۲	عام نہیں ہوتی کہ	۱۴۲	۲	یہ تیر	۳۰۰	۵	لہ نور
"	۶	مع حمزہ	"	۵	واسستکثری	"	۱۲	الروم
۱۳۱	۳	گرگزادھر	"	۷	مقدمہ کے	۳۰۱	۱۵	تقتت (بتائیں)
۱۳۲	۳	حاشا وکلا	۱۳۳	۱۳	نداء الوعد	"	۱۶	بتائیں
۱۳۳	۳	منک غش	"	۱۵	کیوں مل گئی؟	"	۲۰	بتاؤ وبتائیں
"	۵	فیہ عن الکسب	۱۳۷	۱۳	گریضو کے	۳۰۳	۲	مرجوح صورت
"	۷	بنتہ	۱۳۸	۸	کر دیتے - یہ ہے	۳۰۵	۱۳	سال
"	۸	ازبرکائی	۱۳۹	۵	عمرو وغیر	۳۰۶	۱۲	کا آخر

اغراض و مقاصد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے پیش نظر قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر مروجہ زبانوں علی الخصوص اردو انگریزی زبانوں میں کرنا۔

(۲) مغربی حکومتوں کے تسلط و استیلاء اور علوم مادیہ کی بے پناہ اشاعت و ترویج کے باعث مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُعد ہوتا جا تا رہا ہو بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۳) فقہ اسلامی جو کتاب اللہ و سنت رسول اللہ کی مکمل ترین قانونی تشریح ہے موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس کی ترتیب و تدوین۔

(۴) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص معیار کے ماتحت انجام دینا۔

(۵) مستشرقین یورپ و سرحد کے پرے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب تمدن یہاں تک کہ جو پیغمبر اسلام سلم کی ذات اقدس پر جو بار و بار بلکہ سخت بیرحانہ اور ظالمانہ حملے کرتے رہے ہیں ان کی تردید و ٹھوس علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز تائید کو برصغیر کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و مشاغل کو آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تئیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات و اسلامی روح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت کو چھوڑے رسالے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقے پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مملکت اثرات کو محفوظ رکھ سکیں۔

مختصر قواعد ندوۃ المصنفین دہلی

(۱) ندوۃ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی و تالیفی اور تعلیمی اداروں کو خاص طور پر مشترک عمل کر چکا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہے ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین

کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

محسنین (۳) جو حضرات کم از کم پچیس روپے سال حرمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے اُن کی جانب سے یہ خدمت معاوضے کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی، بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ایسے علم نواز اصحاب کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور رسالہ ”برہان“ بطور نذر پیش کیا جائیگا۔

معاونین (۴) جو حضرات بارہ روپے سال پیشگی غایت فرمائینگے اُن کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا، اُن کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور ادارے کا رسالہ ”برہان“ (جس کا سالانہ چندہ پانچ روپے ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

احباب (۵) چھ روپے سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو ادارے کا رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا اور اُن کی طلب پر ادارے کی تمام تصنیفیں نصف قیمت پر پیش کی جائیگی۔

(۶) معاونین اور احباب کے لیے یہ سہولت بھی رکھی گئی ہے کہ اگر کسی وجہ سے یکشت مارہ روپے یا چھ روپے ادا کرنا ممکن نہ ہو تو معاونین یہ رقم تین تین روپے کی چار قسطوں میں ہر سہ ماہی کے شروع ہی میں غایت فرمائیں۔ اور احباب تین تین روپے کی دو قسطوں میں ہر ششماہی کی ابتدا میں۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپے

نی پرچہ آٹھ آنے

خط و کتابت کا پتہ

مینجر رسالہ ”برہان“ قزول باغ، نئی دہلی

جید برقی پریس ملی میں طبع کر کے مولوی محمد ادریس صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ ”برہان“ قزول باغ دہلی سے شائع کیا

ندوة المصنفین دہلی کا ماہوار رسالہ

برہان

مرتب
سعید احمد کسرا آبادی
ایم اے۔ فارمیل دیوبند

مدوۃ المصنفین کی محققانہ کتاب

الرب فی الاسلام

اسلام میں غلامی کی حقیقت

تالیف مولانا سعید احمد راسم لکھنؤ

کتاب کے اس حصہ پر غلامی کی حقیقت، اس کے اقتصادی، اخلاقی اور نفسیاتی پہلوؤں پر بحث کرنے کے بعد بتایا گیا ہے کہ غلامی (انسانور) کی خرید و فروخت کی ابتدا کب ہوئی۔ اسلام سے پہلے کن قوموں میں یہ رواج پایا جاتا تھا اور اس کی صورتیں کون تھیں، اسلام نے اس میں کیا کیا اصلاحیں کیں اور ان اصلاحوں کے لیے کیا طریقہ اختیار کیا نیز مشرور مصنفین یورپ کے بیانات اور یورپ کی ہلاکت خیز اجتماعی غلامی پر مسموطہ تحریر کیا گیا ہے۔

یورپ کے ارباب تالیف و تبلیغ نے اسلامی تعلیمات کو بدنام کرنے کے لیے جن عربوں سے کام لیا جو ان تمام حربوں میں سلیو ری کا شہ بہت ہی موثر ثابت ہوا ہے، یورپ امریکہ کے علمی اور تبلیغی حلقوں میں اس کا مخصوص طور پر چھپا، اور جدید ترقی یافتہ ممالک میں اس سلسلہ میں غلط فہمی کی وجہ سے اسلامی تبلیغ کے لیے بڑی رکاوٹ ہو رہی ہے، بلکہ مغربی قمر غلبہ کے باعث مذہب ان کا جدید تعلیم یافتہ طبقہ بھی اس سے اثر پذیر ہے۔ انشا و جدید کے قالب میں اگر آپ اس باب میں سلائی نقطہ نظر کے ماتحت ایک محققانہ بحث دیکھنا چاہتے ہیں تو اس کتاب کو ضرور دیکھیے۔ جلد تھے، غیر مجلد عمر

تعلیمات اسلام اور مسیحی اقوام

مولف نے اس کتاب میں مغربی تہذیب تمدن کی ظاہر آرائیوں کے مقابل میں اسلام کے اخلاقی اور روحانی نظام کو ایک خاص مقصودانہ انداز میں پیش کیا ہے اور تعلیمات اسلامی کی جامعیت پر بحث کرتے ہوئے دلائل و واقعات کی روشنی میں ثابت کیا ہے کہ موجودہ عیسائی قوموں کی ترقی یافتہ ذہنیت کی مادی جدت طرائف اسلامی تعلیمات ہی کی تدریجی اتار کا نتیجہ ہیں اور جنہیں قدرتی طور پر اسلام کے دور حیات ہی میں بنایا ہونا چاہیے تھا۔ اس کے ساتھ موجودہ تمدن کے انجام پر بھی بحث کی گئی ہے اور یہ کہ آج کی ترقی یافتہ مسیحی قومیں آئندہ کس فیلڈ پر ٹھہرنے والی ہیں۔ ان مباحث کے علاوہ بہت سے مختلف ضمنی مباحث آگے ہیں جن کا اندازہ کتاب کے مطالعہ کے بعد ہی ہو سکتا ہے۔

کتابت، طباعت، اشاعت، بہترین سفید چمکا کاغذ صفحات تقریباً ۲۵۰ قیمت غیر مجلد ۵۰ سنہری جلد ۶۰

منہج مدوۃ المصنفین قول باغ - نئی دہلی

برہان

شمارہ ۶

جلد دوم

ربیع الثانی ۱۳۵۸ھ مطابق جولائی ۱۹۳۹ء

فہرست مضامین

- | | | |
|-----|---|--------------------------------|
| ۳۰۱ | سید احمد اکبر آبادی | ۱۔ نظرات |
| ۳۰۹ | " " | ۲۔ فہم قرآن |
| ۳۱۷ | ابوالقاسم مولانا حفظ الرحمن سیوہاروی | ۳۔ اسلام کا اقتصادی نظام |
| ۳۳۳ | سید ابوالنظر رضوی امردہی | ۴۔ عذاب الہی اور قانون فطرت |
| ۳۳۸ | قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند | ۵۔ جام اولیں |
| ۳۵۲ | مولانا محمد اعجاز علی اُستاد اذاب العلوم دیوبند | ۶۔ تو تو میں ہیں |
| ۳۵۷ | "س" | ۷۔ تمخیص و ترجمہ (فرعون موسیٰ) |
| ۳۶۵ | میرافق کاظمی۔ سید اکبر آبادی | ۸۔ لطائف ادبیہ |
| ۳۷۲ | "س" | ۹۔ شئون علمیہ |
| ۳۷۶ | "س" | ۱۰۔ تنقید و تبصرہ |

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

نظرات

علماءِ کرام سے خطاب ————— (۳)

مسلمانوں میں اس ذہنی توازن اور دماغی تربیت کے فقدان کا ہی نتیجہ ہے کہ ان کی قوتِ شعور و تمیز جس کے اعتدال و تہذیب سے فضائلِ اخلاق و ملکات پیدا ہوتے ہیں یکسر معطل و ازکار رفتہ ہو کر رہ گئی ہے۔ کہیں اس قوت پر جہالت و لاعلمی کے ایسے تاریک پردے پڑے ہوئے ہیں کہ ان کو احساسِ صمیم و شعورِ حق کی ایک شعل بھی نظر نہیں آسکتی۔ اور کہیں اس پر تعلیمِ جدید و تہذیبِ فرنگ کی ایسی رنگین عینک لگی ہوئی ہے کہ چیزیں اور حقیقتیں ان کو اپنے اصلی حدودِ خال میں نظر نہیں آتیں۔ بلکہ مصنوعی و غیر نظری الوان کے پردوں میں لپٹ کر دکھائی دیتی ہیں۔ وہ سراب کو آب، پیتل کو سونا اور خرمیروں کو آبدار موتی سمجھنے لگے ہیں۔ مباح کو واجب اور واجب کو مباح قرار دیتے ہیں، ان میں اپنے دوستوں اور دشمنوں کی تمیز باقی نہیں رہی ہے۔ وہ کلچر کلچر پکارتے ہیں لیکن نہیں جانتے کہ وہ اسلامی کلچر ہے کیا۔ اور کون لوگ اُس کے صمیم علمبردار ہیں۔ یا ہو سکتے ہیں۔ مسجد کی اگر ایک اینٹ گر جائے (اگرچہ یہ بھی ہمارا حسنِ ظن ہی ہے) تو زمینِ آسمان کے قلابے ملا کر دنیا میں شورِ قیامت برپا کر دیں۔ لیکن ایک ظالم و جابر ہاتھ دنیا کے اسلام کے کسی گوشہ میں ہزار ہاں فرزندانِ توحید کو انتہائی سفاکی و بے رحمی کے ساتھ سپردِ تیغ کر دے، ان کے

گھروں کو اُجاڑ دے، بچوں کو یتیم، اور عورتوں کو بیوہ کر دے۔ اُس کے خلاف اُن کے دل میں نفرت و حقارت کا کوئی جذبہ پیدا نہیں ہوتا۔ اور اگر کبھی کوئی کسک اُٹھی بھی تو دو چار تجاویز پاس کر کے دل کی بھڑاس نکال لی۔ اُن کو اب نمازیوں کی اتنی فکر نہیں ہے جتنی عبادتگاہوں، مزاروں اور مقبروں کی ٹیپ ٹاپ اور اُن کی تزئین و آرائش کی ہے۔ مسجد کی تعمیر خصوصاً مسجد کے فرش کے لیے چند مانگئے بے دریغ دیدینگے اگرچہ ضرورت کے وقت یہ بجائے خود بہت بڑا کارِ ثواب ہے لیکن یہاں سوال یہ ہے کیا وجہ ہے وہ ضروریاتِ وقت کے مطابق دیگر مصارفِ خیر کو دھیان میں نہیں لائے، دل و دماغ کی بیداری کے ساتھ مصارفِ صحیحہ کی پہچان اُن میں کیوں پیدا نہیں ہوتی۔ اگر اُن سے یہ کہا جائے کہ دس غریب مسلمان بچوں اور بچیوں کو اپنی تربیت میں لے کر اعلیٰ تعلیم دلایئے تو وہ اس کے لیے کبھی رضامند نہ ہونگے۔ گندم ناجو فروش، سُبجہ گرداں انسانوں کے لیے فرشِ راہ بن جائینگے لیکن اگر ایک مجاہد اسلام فرطِ تشنگی و گرسنگی سے عالم بے کسی و کس پرسی میں دم توڑ رہا ہو تو اُس کی امداد کے لیے اُن کے ہاتھوں کو حرکت نہیں ہوگی۔ مسجد کے سامنے اگر باجا بجا دیا گیا ہو تو خود کٹ مکر ہلاک ہو جائینگے۔ مسجد کے سامنے باجہ کا سوال ہمسایہ قوم کی تنگ نگاہی، تعصب اور جارحانہ طرزِ عمل کی وجہ سے اگرچہ مسلمانوں کے لیے ایک اہم سوال بن گیا ہے، لیکن اس وقت بحث اصل حقیقت سے ہے۔ ملک کی آزادی کے لیے اُن کو دعوتِ شمولیت دیجائے تو بجز ”اِنَّا هُمْ نَقَاعِدُن“ کے اُن کے پاس کوئی جواب نہ ہوگا۔ قوتِ تمیز کے اس بطلان کا ہی ثمرہ ہے کہ اُن کے مزاجِ قومی میں فتور آ گیا ہے۔ شجاعت کی جگہ ہتھور یا صبن، سخاوت کے عوض بخل یا اسراف و تبذیر، عفت کے بدلے شرہ یا جود و خمود پیدا ہو گیا ہے، ہر قوم اپنی کیر کڑ سے پہچانی جاتی ہے زمانہٴ سلف کے مسلمانوں کے قومی کیر کڑ کی خصوصیات ان سے ایک ایک کمرے کی خست ہو رہی ہیں اَو تَقِلُّ مِنْهُمْ

جس طرح دیوار اُس وقت تک مضبوط نہیں ہوتی جب تک اُس کے اجزاء یعنی چونے مٹی گائے اور مینٹوں میں ایک خاص تناسب و توازن پیدا نہیں ہو جاتا۔ اسی طرح کوئی قوم اُس وقت تک بُنیانِ مرموص کی مانند پائیدار و قوی نہیں ہو سکتی جب تک اُس کے قومی اخلاق و کردار میں ہم آہنگی اور نسبتِ اعتدالی نہیں پائی جاوے گی۔ اُس وقت ہی اُس میں حوادث کا مقابلہ کرنے، دوسروں سے جنگ کرنے اور اپنے حقوق کو بجز منوالینے کی صلاحیت و قوت پیدا ہوتی ہے۔ اگر یہ نہیں تو وہ لوگ کے چند منتشر ذروں کی طرح ہے جو باد تیز و تند کے ایک جھونکے کی مفادست کی بھی تاب نہیں لاسکتی۔ کیا وہ خدائے قہار و جبار جس نے بدر و حنین کے معرکوں میں فرشتوں کے لشکر سے اپنے نبی اُمّی صلعم اور اُس کے چند ساتھیوں کی مدد کی، مکہ کی دہ سالہ زندگی میں ایسا نہیں کر سکتا تھا؟ اور کیا اس طرح وہ اپنے جیب پاک کو مکہ میں رکھتے ہوئے ہی قوت و صولت عطا نہیں فرما سکتا تھا؟ کیوں نہیں وہ یہ اور اس کے سوا سب کچھ کر سکتا تھا، لیکن اُس نے ایسا نہیں کیا۔ کیونکہ اس کو اس امر کی تعلیم دینی منظور تھی کہ جنگ کرنے سے قبل ضروری ہے کہ سپاہیوں کو جنگ کے قواعد سے آگاہ کر دیا جائے، ان میں مقصدِ جنگ کے ساتھ قلبی ہمدردی کا جذبہ راسخ پیدا کر دیا جائے اور اُن کی ذہنی و دماغی تربیت کر کے انہیں ایک غلصہ، پرجوش اور سرفروش جماعت بنا دیا جائے۔ کیا دنیا کی کسی تاریخ میں کوئی ایک واقعہ بھی ایسا دکھایا جاسکتا ہے کہ افراد میں جماعتی احساس نہ ہو اور انہوں نے جنگ میں شریک ہو کر میدانِ جیت لیا ہو۔

∴

آج کل کون تعلیم یافتہ ہے جس نے انقلابِ فرانس کا نام نہیں سنا ہے لیکن معلوم ہے کہ یہ انقلاب یوں اچانک ہی پیدا نہیں ہو گیا تھا۔ بلکہ اس میں دخل تھا اُن مصنفین کا، شاعروں کا، اور انقلابی رہنماؤں کا جنہوں نے اپنی تقریروں سے پہلے ملک میں بیداری پیدا کی اور اُن

کی ذہنیاتوں کو استوار کر کے انقلاب کے لیے اُنہیں آمادہ کر دیا۔

❖

ہاں نفسیاتِ اجتماع کے پیشِ نظر یہ ممکن ہے کہ چند افراد مقامی طور پر ایک مقصد کے لیے جمع ہو جائیں، اور کامیابی حاصل کر لیں لیکن یاد رکھیے جہاں موجودہ ہندوستان کی سی حالت ہو جہاں ایک قوم کا مقابلہ دوسری ایک قوم کے ساتھ نہیں بلکہ دو مختلف المذہب جماعتوں کو مل کر ایک تیسری قوم سے جنگ کرنا ہو، وہاں کسی ایک جماعت کو اپنے جماعتی مقاصد کے اعتبار سے اُس وقت تک مکمل کامیابی نہیں ہو سکتی جب تک کہ اُس جماعت کے افراد میں تنظیم اور صالح جماعتی رابطہ نہ پایا جائے۔ علی الخصوص اُس وقت جبکہ ہمسایہ ہم سے زیادہ قوی ہو، منظم ہو، اور استوار ذہنیت رکھتا ہو جنگِ عظیم کے بعد جرمنی کو کمزور پا کر یورپ کی طاقتور حکومتوں نے معاہدہ ورسلز

(Versailles Covenant) کے ماتحت جس طرح بے پروا بال کر کے چھوڑ دیا اُس کی حقیقت باخبر اصحاب پر پوشیدہ نہیں ہے۔ مسٹر جیکسن نے ”جنگِ عظیم کے بعد کی دنیا“ (Post-war world) کے نام سے نہایت محققانہ اور قابلِ قدر کتاب لکھی ہے۔ اُس میں وہ لکھتے ہیں جرمنی کو اقتصادی حیثیت سے بالکل تباہ کر دیا گیا۔ اُس کی نوآبادیات تقسیم کر دی گئیں صنعت و حرفت کے اعتبار سے اُسے بالکل بے درست و پابنا دیا گیا“ (صفحہ ۲۸)

اس معاہدہ کی ترتیب دینے والے انصاف کے لیے بیٹھے تھے لیکن دنیا جانتی ہے جرمنی کی کمزوری کی وجہ سے اُس کے ساتھ کیا انصاف کیا گیا۔ یہ اُسی ناانصافی کا ردِ عمل ہے جس نے آج یورپ سے افریقہ تک خوف و ہراس کے شرارے بلند کر رکھے ہیں اور جمہوری حکومتوں پر دن کا چین اور رات کی نیند حرام کر دی ہے۔ لیکن یہ دیکھیے کہ یہ ردِ عمل کیا جرمنیوں کی اُس داغی تربیت کا نتیجہ نہیں ہے جو نازی تحریک کے ماتحت اُن کو برسوں تک ملتی رہی ہے اور جس نے اُن کی رگوں

میں ”جرمنیت“ کے احساس قومی کا گرم خون دوڑا رکھا ہے۔



یہ باتیں اس قدر واضح ہیں کہ ہر صاحب بصیرت ان کو ادنیٰ تعین تقصیر کے بعد باور کر سکتا ہے لیکن افسوس ہے کہ علماء کرام اور دوسرے قائدین ملت ان سے عملاً بے خبری کا ثبوت دے رہے ہیں۔ کسی اور سے شکوہ کیا کیجیے! اس وقت خطاب علماء کرام سے ہے۔ اُن کا فرض تھا کہ مسلمانوں میں صحیح مذہبی و سیاسی تفکر پیدا کرنے کے لیے عوام کی تعلیم کا انتظام کرتے۔ ملک میں ایک سرے سے دوسرے سرے تک زبردست قومی لٹریچر کا ڈھیر لگا دیتے۔ ہندوستان میں علماء کی سب سے بڑی جماعت جمعیۃ العلماء ہے جس نے مذہب کی رہنمائی میں بہت سی شاذ اراور ناقابل فراموش سیاسی خدمتیں انجام دی ہیں۔ لیکن ہمیں بتایا جائے کہ اُس نے مسلمانوں میں صحیح تعمیری اسپرٹ پیدا کرنے کے لیے اب تک کیا کیا ہے۔ دیہاتوں میں کتنے مدارس و مکاتب کھلوئے، کتنے ریڈنگ روم اور لائبریریاں قائم کرائیں اور مذہب و سیاست پر اب تک کتنا لٹریچر فراہم کیا اور ملک میں اُس کی اشاعت کی۔ مسلمانوں کی اقتصادی حالت کو بہتر بنانے کے لیے اپنے زیر اثر مسلمان سرمایہ داروں سے کتنے کارخانے اور ملز قائم کر لئے۔

ساری جمیعت میں لے لے کے چند بزرگ ہیں جن کا کام ہے ہر جلسہ میں قدم رنجہ فرما کر ملک کی کسی ایک جماعت میں شریک ہونے پر زور دے آنا۔ انہیں اس کا خیال تک نہیں آتا کہ عوام کے دماغ کی تربیت کس طرح ہوتی ہے۔ اور اُن میں سیاسی تفکر کس طرح پیدا کیا جاسکتا ہے۔ اگرچہ ہمیں اس سے بھی انکار نہیں کہ اُس کی ذمہ داری خود مسلم پبلک پر بھی ہے۔



بہر حال ان چند پر جوش علماء کو چھوڑ کر علماء کی جماعت پر بحیثیت مجموعی نظر ڈالیے تو نہایت

بایوس کن سماں نظر آئیگا۔ آپ دیکھینگے کہ اُنہوں نے درس تدریس، وعظ و خطابت، یا امامت و افتاء کو محض ایک پیشہ کی حیثیت سے اختیار کر رکھا ہے۔ انہیں نہ خود دنیا کے حوادث سے کچھی ہے، اور نہ وہ کسی دوسرے کو ان چیزوں کی نسبت کوئی تلقین کرنا پسند کرتے ہیں۔ جہاں تک غریب عوام کا تعلق ہے وہ بایں معنی تو اُن سے وابستہ ہیں کہ اُن کے جلسوں میں تقریر کرتے ہیں لیکن اس اعتبار سے وہ ان سے بالکل الگ تھلگ ہیں کہ اُن میں بے تکلفی کے ساتھ اُٹھ بیٹھ کر وہ اُن کو زندگی کے مختلف مسائل سے متعلق کچھ نہیں بتاتے اور اُن کی روزانہ کی زندگی میں اُن کے لیے شمع ہذا ثابت نہیں ہوتے



یہ اسی وقت ہو سکتا ہے جب وہ روشن ضمیری کے ساتھ مسلمانوں کی ضرورتوں پر غور کریں اور زندگی کے ہر شعبہ پر چچا کر قیادت و امامت کا فرض انجام دیں۔ لیکن اس کے لیے ضرورت ہے کہ وہ خود موجودہ زندگی کی مشکلات اور اُن کے حل سے واقفیت پیدا کریں۔ اور یہاں جو کچھ حال ہے اُس کو بیان کرتے ہوئے بھی کلیجہ منہ کو آتا ہے۔

تن ہمہ داغ داغ شد نیب کجا کجا ہم

داستان بہت طویل ہے کہاں تک بیان کی جائے، بہت اختصار کے ساتھ ذیل میں نمبر وار اُن چند چیزوں کا ذکر کیا جاتا ہے جو علماء کو کرنی چاہئیں۔

(۱) مدارس عربیہ کے نصاب کی اصلاح کر کے جدید علوم و فنون کو اُس میں داخل کرنا۔
(۲) تعلیم کے لیے ایسے اساتذہ کا انتخاب کرنا جو علوم و فنون میں مہارت کے ساتھ طلباء کی دماغی تربیت کر کے اُن میں مضبوط کیرکٹر بھی پیدا کر سکیں۔

(۳) عوام کی تعلیم کا بندوبست کرنا، بالخصوص دیہاتوں میں جا بجا مفید نصابِ تعلیم کے

مدارس و مکاتب جاری کرنا۔

(۴) ملک میں مذہبی و سیاسی لٹریچر پیش از پیش مہیا کرنا اور کثرت سے اس کو شائع کرنا۔

(۵) مسلمانوں میں فوجی اسپرٹ اور صحت و توانائی جسمانی پیدا کرنے کے لیے قریہ بقریہ شہر

بشہر ورزش گاہیں قائم کرنا کہ انسان کا جسم تندرست ہوتا ہے تو اس کے خیالات میں بھی غلو پیدا ہوتا ہے۔

(۶) مسلمانوں کا ایک بیت المال قائم کر کے غریب و مفلوک احوال مسلمانوں کے لیے ذرائع

معاش مہیا کرنا۔

(۷) مدارس عربیہ کے علاوہ کالجوں اور یونیورسٹیوں پر قبضہ جاکر وہاں کے طلباء میں صحیح

اسلامی تخیل اور حُب قومی پیدا کرنا

(۸) فضول اور لالچنی رسوم بند کرنے کے لیے محلہ محلہ ایک کمیٹی بنانا کہ وہ اہل محلہ کی نگرانی

کرسے، اور اُن کو فضول و لغو باتوں سے بچائے۔

(۹) مسجدوں میں ایسے اماموں کا تقرر کرنا جو عالم باعمل اور جدید ضرورتوں سے باخبر ہوں اور

وہ ہفتہ میں کم از کم ایک مرتبہ نو بہ نو مسائل پر مسلمانوں کے سامنے وعظ کہہ سکیں۔

(۱۰) ملک میں ایسا اسلامی پریس مہیا کرنا جو مسلمانوں کی صحیح نمائندگی اور اُن میں دل و دماغ

کی صحیح بیداری پیدا کرسے۔ یہ پریس اردو اور انگریزی دونوں میں ہونا چاہیے۔

”تلك عشرة كاملة“ بہ ظاہر یہ بہت مشکل کام ہیں اور ان سب کے لیے بڑے سرمایہ کی ضرورت

ہے لیکن اگر علماء کرام صوبہ اور مرکز کے اجلاسوں کے لیے ہزاروں روپیہ فراہم کر سکتے ہیں تو کیا ان

اہم کاموں میں اُن کی امداد و اعانت کرنے والے چند متمول حضرات پیدا نہیں ہونگے؟ رہا کارکنوں

کا مسئلہ! تو اگر تقسیم کار کے اصول پر عمل کیا جائے اور ایک مخصوص قومی پروگرام کو سامنے رکھ کر نوجوانوں

کی تعلیم و تربیت اس کے مطابق کی جائے تو چند برسوں میں ہی ہر شعبہ میں کام کرنے کی صلاحیت رکھنے والے

ظاہر یہ ہو جائیگا۔ محلہ محلہ

فہم شران

(۶)

کیا قرآن مجید بغیر سنت ہندوستان میں اب ایسے حضرات کی تعداد روز بروز بڑھ رہی ہے جو مطالب قرآنی کے سمجھ میں آسکتے؟ کے صحیح فہم کے لیے احادیث کے علم کو شرط قرار نہیں دیتے۔ اُن کی رائے میں احادیث ناقابل اعتبار و استناد ہیں اور اس بنا پر اُن میں یہ صلاحیت ہی نہیں کہ تشریع احکام یا تفسیر قرآن میں اُن سے مدد لی جاسکے۔ اس وجہ سے ضرورت ہے کہ اس خاص مسئلہ پر کسی قدر وضاحت کے ساتھ کلام کیا جائے۔

سنت سے احتجاج کا انکار ہمارے دورِ ناموسود کی ہی خصوصیت نہیں، بلکہ اس سے قبل بھی کچھ لوگ تھے جو سنت کو قابل احتجاج تسلیم نہیں کرتے تھے۔ چنانچہ علامہ جلال الدین سیوطی نے نویں صدی ہجری کے آخر میں ”مفتاح الحجۃ فی الاحتجاج بالنسۃ“ کے نام سے ایک رسالہ اسی طرح کے ایک منکر حدیث کے رد میں تصنیف فرمایا تھا جو مصر سے شائع ہو چکا ہے۔ لیکن زمانہ کے اوصاف و اطوار کے اختلاف کی وجہ سے ہمارے عہد میں اور اُس عہد میں فرق یہ ہے کہ زمانہ گزشتہ میں چونکہ ایمان کامل اور عقائد پختہ اور تمسک بالشرعیۃ کا جذبہ مستحکم تھا، اس لیے منکر حدیث پر گوشہ عافیت تنگ ہو جاتا تھا۔ اُس کی صدا صدابہ صحران ہو کر گناہی و عدم قبول کی فضاؤں میں گم ہو جاتی تھی اور عام مسلمانوں میں اُس کو نفرت و حقارت کی نظر سے دیکھا جاتا تھا۔ لیکن آج ہمارے زمانہ میں حالات یہ نہیں ہیں۔ ایک شخص کھڑا ہو کر ٹنکے کی چوٹ احادیث نبوی کا انکار کرتا ہے، اُن کی تشریحی اسکائی

حیثیت کو تسلیم نہیں کرتا۔ اور صرف اتنا ہی نہیں بلکہ معاذ اللہ کتب حدیث کو ”جھوٹ کے مولج دریا“ کہتا ہے، اُن کا استنزا اور تمسخر کرتا ہے، سگرٹ کے پف ہوا میں اڑتے اور اپنے ہونٹوں کو ایک اعوجاجی جنبش دیتے ہوئے اُن پر پھبتیاں کتا ہے۔ اس کے باوجود اُس کو لوگ عزت و احترام کی نظروں سے دیکھتے ہیں۔ اُس کے مضامین کو رسالوں میں جگہ دی جاتی ہے، اور اُس کو ”مجدد ملت“ ”معمی شریعت“ کہہ کر پکارا جاتا ہے۔ ”وئے گرد پسِ امر و زبو دزدانے“ دین میں مدامت اور شریعت کی پابندیوں میں تساہل برتنے والی طبیعتیں اُس کی آواز پر لبیک کہتی ہیں۔ اور اس طرح وہ چند برس گزشتہ دماغ نوجوانوں کا ایک حلقہ تیار کر لیتا ہے۔

قرآن میں ابتلع | ان حضرات سے خود ان کے عقیدہ کے مطابق پہلی بات یہ دریافت کرنی چاہیے رسول کا حکم | کہ قرآن مجید کو تو آپ قابل استناد اور اُس کے احکام کو واجب الاتباع مانتے ہی ہیں۔ اب یہ ارشاد ہو کہ اس باب میں قرآن کے ایک ایک لفظ ایک ایک آیت سب برابر ہیں یا ان میں کوئی فرق ہے۔ نیز یہ کہ قرآن مجید میں جو اوامر و احکام ارشاد فرمائے گئے ہیں اُن میں کیا بعض احکام ایسے بھی ہیں جن کا مصداق خارج میں موجود نہیں؟ اگر یہ فرمایا جائے کہ قرآن کی تمام آیات کا خارج میں مصداق موجود ہے۔ اور وہ سب ہمارے لیے ضروری الاتباع ہیں، تو پھر اُن آیات کی نسبت کیا کہا جائیگا جن میں صاف طور سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ کے نقش قدم پر چلنے اور آپ کے اقوال و افعال پر عمل کرنے کا امر فرمایا گیا ہے۔ مثلاً آیات ذیل

(۱) فَأَمِنُوا بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ ایمان لاؤ اللہ اور اُس کے رسول پر

(۲) اِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ الَّذِينَ اٰمَنُوا مومن صرف وہی لوگ ہیں جو اللہ اور اُس کے

بِاللّٰهِ وَرَسُولِهِ رسول پر ایمان لائے ہیں۔

اب سوال یہ ہے کہ ایمان بالرسول کے معنی کیا صرف یہ ہیں کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی رسالت

ذہبت کا اقرار کر لیا جائے۔ اور آپ کے اقوال و افعال سے کوئی سروکار نہ رکھا جائے۔ اگر ایمان بالرسول کے معنی صرف یہی ہیں تو ایمان باللہ کے معنی بھی یہی ہونے چاہئیں کہ اللہ کی وحدت اور اُس کی ربوبیت کا اقرار کر لیا جائے اور اُس کے اوامر و نواہی کی پروا نہ کی جائے۔ ظاہر ہے کہ جس شخص کو اسلام کے ساتھ دور کا بھی لگاؤ ہے وہ ایمان باللہ و بالرسول کے معنی ہرگز مراء نہیں لے سکتا، بلکہ مقصد یہ ہے کہ وہ اللہ کو واحد و رب مطلق اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو نبی برحق یقین کر کے دونوں کے اوامر و نواہی پر عمل پیرا ہونے کا عہد و پیمان کرتا ہے۔ ورنہ اگر ایمان بالرسول سے صرف آپ کی رسالت کا اقرار کرنا منقصود ہوتا تو پھر آپ میں اور دوسرے انبیاء میں فرق کیا ہے؟ اُن کی نبوت کا اقرار کرنا بھی تو آخر جزا ایمان ہی تو ہے پس جس طرح ایمان باللہ کے معنی اعلیٰ بالقرآن کا عہد کرنا ہے، ٹھیک اسی طرح ایمان بالرسول کے معنی سنت رسول اللہ پر عمل کرنے کا عہد ہوگا۔ اب اگر سنت قابل احتجاج و استناد ہی نہیں ہے تو پھر ایمان بالرسول کی حقیقت کس طرح متحقق ہوگی ممکن ہے یہ کہا جائے کہ قرآن مجید پر عمل کرنا ہی اللہ اور اُس کے رسول پر ایمان لانا ہے تو معلوم نہیں اُس آیت کا کیا جواب دیا جائیگا جس میں اللہ تعالیٰ نے مومنوں پر احسان جتاتے ہوئے صاف طور پر فرمادیا ہے کہ رسول اللہ تمہارے پاس کتاب (قرآن مجید) اور حکمت لے کر آئے ہیں۔

لَقَدْ مَنَّ اللَّهُ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ إِذْ	اللہ نے مومنوں پر بڑا احسان کیا کہ اُس نے
بَعَثَ فِيهِمْ رَسُولًا مِّنْ أَنفُسِهِمْ	خود انہی میں سے ایک رسول پیدا کیا جو ان
يَتْلُوا عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ	پر اللہ کی آیات کی تلاوت کرتا ہے اُن کا
الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِنَّ كَاؤَامِن	تزکیہ کرتا ہے۔ اُن کو کتاب اور حکمت کی تعلیم
قَبْلَ لَفِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ	دیتا ہے۔ اگرچہ وہ پہلے سے گھٹی ہوئی گمراہی میں تھے۔

”حکمت کیا بعینہ کتاب ہے؟ اور کیا حکمت کا عطف کتاب پر عطف بیان ہی ہے؟ اور باب بلاغت جانتے ہیں کہ یہاں موقع عطف بیان کب ہے نہیں، کیونکہ یہاں احسان جتایا جا رہا ہے اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے متعدد اوصاف کو بیان کرنا مقصود ہے۔ اگر کتاب اور حکمت کی ایک ہی چیز مراد لی جائے تو آنحضرتؐ کے اوصاف میں ایک کی کمی ہو جاتی ہے۔ چنانچہ امام شافعی فرماتے ہیں ”میں نے اُن بزرگ سے جو اہل علم ہیں، مجھ کو سب سے زیادہ محبوب ہیں، سنا ہے کہ اس آیت میں کتاب سے مراد قرآن مجید اور حکمت سے مراد سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہے۔ پس اگر حکمت سے مراد غیر کتاب اللہ کوئی دوسری چیز ہے اور ازل و ازل سے بلاغت حکمت سے کتاب اللہ مراد ہو ہی نہیں سکتی تو بتایا جائے وہ کہاں ہے اور کیا ہے؟ اور کیا وہ اقوال و افعال نبوی کے سوا کوئی دوسری چیز ہو سکتی ہے؟

قرآن مجید میں ایک مقام پر ارشاد ہوتا ہے :-

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ
 وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا الْأَوَّلَى الْأَمْرُ
 مَنْكُمْ فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ
 إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ
 اے ایمان والو! اطاعت کرو اللہ کی اور
 اطاعت کرو اُس کے رسول کی اور اپنے
 اولی الامر کی۔ اور اگر کسی بات میں جھگڑا بیٹھو
 تو اُس کو اللہ اور اس کے رسول کی طرف لوٹا دو۔

اس آیت میں یہ بات قابل غور ہے کہ اللہ اور اُس کے رسول کے لیے الگ الگ صیغہ ”اطیعوا“ لایا گیا ہے، لیکن ”اولی الامر“ کے لیے الگ کوئی صیغہ نہیں لایا گیا۔ بلکہ اُس کو صرف ”رسول“ پر معطوف کر دیا گیا ہے۔ اس میں کیا خاص نکتہ ہے؟ ہو سکتا تھا کہ صرف ایک ”اطیعوا“ صیغہ امر لایا جاتا اور رسول اور اولی الامر دونوں کو اللہ پر معطوف کر دیا جاتا۔ اسی طرح یہ بھی ممکن تھا کہ تینوں کے لیے الگ الگ تین صیغے ”اطیعوا“ کے لائے جاتے۔ پھر اس کی کیا وجہ ہے کہ ان دونوں

صورتوں میں سے کسی ایک کو اختیار نہیں فرمایا گیا اور اللہ اور اس کے رسول کے لیے تو جہا جہا
 ”اطیعوا“ ارشاد ہوا ”اولی الامر“ کے لیے نہیں۔ اس میں نکتہ تبلیغ یہ ہے کہ قرآن مجید کو اصل میں دو مجموعہ
 قوانین کی طرف اشارہ کرنا ہے۔ ایک وہ جو اللہ کی طرف منسوب ہو کر ”کتاب اللہ“ اور دوسرا
 وہ جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی جانب منسوب ہو کر سنت ”رسول اللہ“ کہلاتا ہے اور چونکہ
 اولی الامر (ان سے مراد حکام و ولات ہوں یا علماء و مجتہدین) کی اطاعت کے لیے الگ کوئی
 مجموعہ قوانین نہیں ہے بلکہ ان کی اطاعت کے احکام وہی ہیں جو کتاب اللہ اور سنت رسول
 اللہ سے ماخوذ ہیں اس بنا پر ان کے لیے الگ صیغہ ”اطیعوا“ نہیں فرمایا گیا۔ چنانچہ آیت کا
 اخیر حصہ بھی اس پر دلالت کرتا ہے یعنی یہ کہ اگر تم آپس میں جھگڑا کرو۔ تم میں حاکم اور محکوم
 دونوں شامل ہیں۔ تو اس کو اللہ اور رسول کی طرف لوٹا دو۔ مطلب یہ ہے کہ ان سے
 فیصلہ طلب کرو۔ اس سے صاف معلوم ہوا کہ ہمارے لیے قابل احتجاج و چیزیں ہیں ایک اللہ
 کا فرمان، اور دوسرا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا ارشاد۔ اگر صرف اللہ کا فرمان یعنی ”وحی متلو“
 ہی لائق استناد ہوتا تو ”الرسول“ فرمانے کی کیا وجہ ہے۔ اگر یہ کہا جائے کہ درحقیقت رسول کا
 فرمان بھی اللہ کا ہی فرمان ہے۔ تب بھی یہ سوال باقی رہتا ہے کہ اللہ کے ساتھ رسول کے ذکر
 کا سبب کیا ہے؟ پھر دیکھیے اس سے بھی زیادہ واضح طریقہ پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی اطاعت
 اور آپ کے ارشادات گرامی پر عمل پیرا ہونے کی تاکید کی گئی ہے۔

فَلَا وَدَّ بَاكَ لَا يَوْمَنُونَ حَتَّىٰ تِيرَ رَبِّكَ فِي قَوْمٍ يَوْمَئِذٍ
 يَحْكُمُونَكَ فِي مَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُ فِي أَنْفُسِهِمْ حَرْجًا مِّمَّا
 قَضَيْتَ وَيَسْلُمُوا تَسْلِيمًا
 تیرے رب کی قسم یہ لوگ اُس وقت تک مومن نہیں ہونگے جب تک کہ یہ اپنے اختلافات میں
 آپ کو حکم نہیں بنائینگے اور پھر اس کے بعد آپ کے حکم سے متعلق وہ اپنے دلوں میں کوئی تنگی

اس آیت سے یہ امر بالکل منفعہ ہوتا ہے کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشادات گرامی جن کے قبول کرنے اور ماننے پر ایمان کا دار و مدار کیا جا رہا ہے، صرف وہی نہیں ہیں جن کو ”وہی متلو“ یا قرآن کہا جاتا ہے۔ بلکہ اس کے علاوہ آپ کے اور ارشادات بھی ہیں جن پر لفظ ”سُنْتُ“ کا اطلاق کیا جاتا ہے۔ اور وہ بھی واجب التسلیم ہیں اور اُن کے مانے بغیر کسی کا ایمان کامل نہیں ہو سکتا۔ اس موقع پر یہ عرض کرنا بیجا نہ ہوگا کہ منکرین حدیث میں بعض لوگ ہیں جو حدیث کی تاریخی حیثیت کو تو تسلیم کرتے ہیں لیکن اُس کو تشریع احکام میں موثر نہیں مانتے۔ آیت مذکورہ بالا سے ان لوگوں کی بین طور پر تردید ثابت ہوتی ہے۔ کیونکہ اگر ”سُنْتُ“ کی حیثیت محض تاریخی ہے تشریعی نہیں تو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حکیم اور آپ کے فیصلہ کا واجب الطاعہ ہونا کیا معنی رکھتا ہے؟ پھر کس تاکید سے فرمایا گیا ہے کہ ”تیرے رب کی قسم یہ مومن ہی نہیں ہونگے جب تک کہ آپ کے فیصلہ کو بغیر کسی بددلی کے پورے طور پر تسلیم نہیں کر لینگے۔“

اب دریافت طلب یہ ہے کہ یہ حکم آج بھی موجود ہے یا نہیں؟ اگر نہیں ہے اور صرف آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی حیات طیبہ تک کے لیے تھا تو چونکہ آپ کی حیات میں وحی برابر نازل ہوتی رہتی تھی اور جوابات اہم پیش آتی تھی اُس کا جواب قرآن سے ملتا تھا۔ اس لیے اس کی ضرورت ہی نہ تھی کہ آپ کو حکم بنانے اور آپ کے ارشاد سامی کو تسلیم کرنے کا حکم دیا جاتا۔ لا محالہ یہ ماننا پڑیگا کہ ”وَدَّ اِلٰی اللّٰهِ وَالرَّسُولِ“ اور آنحضرت کے فیصلہ کو بے چون و چرا تسلیم کرنے کا حکم آج بھی ایسا ہی موجود ہے جیسا کہ آپ کے عہد میں تھا۔ اب سوال یہ ہے کہ اگر ”سُنْتُ“ کا تمام ذخیرہ (معاذ اللہ) ناقابل احتجاج ہے تو پھر قضاء رسول“ کو ادنیٰ پس و پیش کے بغیر تسلیم کرنے اور اُس پر عمل کرنے کی صورت کیا ہے؟ اور نزاع برپا ہونے کے وقت سزا الی اللہ کے ساتھ رد الی الرسول کیونکر ممکن ہے؟ ”جو محققین“ و ”مجددین“ حدیث کو محض ایک تاریخی حیثیت دیتے

ہیں انہیں آیت ذیل بہ غور و تعمق پڑھنی چاہیے۔

لا تَجْعَلُوا دَعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ
 كَدَعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا فَمَنْ يَعْلَمِ اللَّهُ
 الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا
 فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ
 أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ
 عَذَابٌ أَلِيمٌ .

تم رسول کے بلانے کو ایسا مت سمجھو جیسا کہ تم
 میں کا ایک دوسرے کو بلا لیتا ہے۔ بلاشبہ
 اللہ تعالیٰ تم میں سے اُن لوگوں کو جانتا ہے
 جو کترا کر نکلتا ہے اس سے کہ وہ لوگ جو رسول کے
 امر سے اعراض کرتے ہیں اُن کو ڈرنا چاہیے کہ
 کہیں انہیں کوئی فتنہ یا عذاب الیم نہ پہنچ جائے

آپ نے دیکھا! اس آیت میں کس وضاحت کے ساتھ یہ فرمایا گیا ہے کہ رسول اللہ کا
 ارشاد عام لوگوں کی بات چیت یا اُن کے ملفوظات کی طرح نہیں ہے کہ اُن سے محض تاریخ کا
 کام لیا جائے۔ بلکہ وہ واجب الاتباع ہے اور یحیٰی کفون کے صلہ میں عن "واقع ہو رہا ہے۔ اس لیے
 معنی یہ ہوئے کہ جو لوگ امر رسول سے کترا کر نکل جاتے ہیں اُن کو فتنہ یا شر پہنچنے کا اندیشہ ہے۔
 کہاں حدیث کی محض تاریخی حیثیت اور کہاں یہ تاکید اکید۔
 ہیں تفاوت رہ از کجاست تابکجا!

ایک دوسری آیت ہے :-

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ
 لِلنَّاسِ مَا نَزَّلَ إِلَيْهِمْ
 جُزْءًا مِمَّا بَيْنَ يَدَيْهِمْ
 لَعَلَّ هُمْ يَرْجِعُونَ

اور اُناری ہم نے تجھ پر یہ یادداشت تاکہ تو
 کھول دے لوگوں کے سامنے وہ چیز
 جو اُنری اُن کے لیے

یہاں "یادداشت" سے مراد قرآن مجید ہے جو اُمم سابقہ کے شرائع و احوال کا محافظ انبیاء
 سابقین کے علوم کا جامع اور احکام الہی اور فلاح داریں کے طریقوں کو یاد دلانے والا ہے۔ اس

آیت کے مضمون کا خلاصہ یہ ہے۔ حضور! آپ کا کام یہ ہے کہ تمام انسانوں کے لیے اس کتاب کے مضامین خوب کھول کھول کر بیان فرمائیں جو چیز قابل تشریح ہے اس کی تشریح فرمادیں جو مجمل ہے اس کی تفصیل کر دیں۔ یہ آیت اس حقیقت پر دلیل قاطع ہے کہ آیات قرآنی کا مدعی مطلب قابل اعتبار ہے جو حضور کی بیان فرمودہ حدیثوں کے مطابق ہو۔

ان آیات بنیات کے ماسوا ایک اور آیت ہے :-

وَمَا أَتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَ جُوزِ رَسُوْلُ اللّٰهِ صَلَّی اللّٰہُ عَلَیْہِ وَاٰلِہٖ وَسَلَّم تَمَّ کُوْدِیْنَ
مَا نَهٰکُمْ عَنْہُ فَاَنْتَہُوْا اُس کو لے لو اور جس کو روکیں اُس سے روک جاؤ۔

اس آیت میں دو باتیں لائق توجہ ہیں۔ اول یہ کہ اس میں ”مَا“ فرمایا گیا ہے جو عام ہونے کے اعتبار سے ہر اُس چیز کو شامل ہے جو رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم ہم کو دیں خواہ وہ قرآن مجید ہو یا ارشادات نبوی، ہمارا فرض ہے کہ اُس کو قبول کر لیں اور پھر جس چیز سے آپ روکیں اُس سے رک جائیں۔

(باقی)

اسلام کا اقتصادی نظام

(۴)

از مولانا حفظ الرحمن صاحب سید ہادی

میں اور جب صنعت و حرفت انسانی ہاتھوں سے نکل کر مشینوں اور کلوں کے قبضہ میں چلی
کارخانے جاتی ہے تو ”سرمایہ دار“ کے لیے جنت کی ایک کھڑکی کھل جاتی ہے اور وہ ”میں“

اور کارخانے قائم کر کے خدا کے اپنے ہی جیسے بندوں ”غریبوں اور مزدوروں“ پر آقائی بلکہ العیاذ باللہ
خدا کی کرتا ہے۔ وہ مزدوری کے نام سے اُن کی جان، مال اور آبرو پر قابض ہو جاتا، اور ان انسانوں
کو غلام کی طرح نہیں بلکہ حیوانوں کی طرح اپنے مفاد کی قربانگاہ پر چڑھانے کا عادی بن جاتا اور بڑے بڑے کمپنیاں

بے رہا ہوں مزد کی صورت میں اُس کو بینک لٹ درحقیقت اُس کی محنت کا صلہ کچھ نہیں

اُس کی کم ظرفی نے نفرت کا بگاڑا ہوا مزاج رفتہ رفتہ ہو رہی ہے وہ خیس و خشمگین

سیم و زر لیکر بھی میں راضی نہ تھا روزا نزل بن گیا مزدور جھٹ جارو ب تیشہ کاڑیں

اور طرفہ تماشایہ کہ اس دور تہذیب و تمدن کے موجد جو غلامی کو لعنت کہتے اور اُس کے خلاف بڑھ
بڑھ کر لیکچر دیتے رہتے ہیں غلامی کے اس ”اقتصادی جال“ کو نہ صرف جائز رکھتے بلکہ اپنی حکومتوں

اور طاقتوں کے لیے بہترین ذریعہ سمجھتے ہیں، اور اسی لیے اُس کو ہر وقت سراہتے اور سرمایہ دار کے
اس جال کی بندشوں کو قوانین کی راہ سے اور زیادہ مضبوط کرتے رہتے ہیں۔ اور اس جال کی

بندشوں کا حسن و دکھا ر اُس وقت اور زیادہ قابل دید ہوتا ہے جب اُس کے جواز کے لیے دھرم
اور مذہب کی حمایت بھی شامل ہو جاتی ہے۔

محنت کی زیادتی، حق محنت کی کمی، عام حقوقِ انسانی سے محرومی کے بعد اس ریوڑ کی زبوں حالت دیکھنی ہو تو بمبئی، کلکتہ، کراچی، مدراس، دہلی، کانپور، شولاپور، جیسے تجارتی مقامات میں جا کر دیکھیے، پہلے مل آئرز کی چمن زار کوٹھیوں، اور حنٹ نظیر بنگلوں پر ایک نظر ڈالیے اور اُس کے بعد پھر ان غلیظ اور نجس چالوں اور کوارٹروں کو ملاحظہ فرمائیے جس میں بھیڑوں کے ریوڑ کی طرح مزدور آباد ہیں۔

لیکن قانونِ فطرت انتقامِ بغیر کب باز رہتا ہے آخر مزدور سرمایہ دار کی جنگ کے نام سے وہ شعلے بھڑک اٹھے ہیں جس نے ”سرمایہ دارانہ نظام“ بھسم کر کے ایک نئے رنگ و روغن دے دیے ہوئے نظام کے لیے زمین ہموار کر دی ہے۔

اسلام چونکہ خود دینِ فطرت ہے اور اُس کا نظام کسی انتقام یا ردِ عمل پر مبنی نہیں ہے۔ بلکہ اپنے وجود ہی میں کائناتِ انسانی کی عام فلاح و بہبود کا ہمہ گیر نظام، اور انسانی ضروریات دینی و دنیوی کے ہر شعبہ میں مستقل انقلابی پیغام ہے۔ اس لیے اُس نے اپنے اقتصادی نظام میں اس جگہ بھی مذموم سرمایہ داری کی حمایت نہیں کی بلکہ سرمایہ اور محنت میں ایک ایسا معتدل توازن قائم رکھا ہے کہ اس کے بعد اس جنگ کے لیے کوئی جگہ ہی باقی نہیں رہتی۔ اُسے یہ معلوم تھا کہ سرمایہ دار مزدور کو کن راہوں سے تباہ و برباد کر سکتا ہے سو اگر وہ راہیں بند کر دی جائیں تو پھر تعاون و باہمی امداد کا وہ قانون جو انسان کی جبلت میں ودیعت کیا گیا ہے یہاں بھی بغیر افراط و تفریط کے صحیح کل پرزوں سے چل سکتا ہے۔

(۱) پہلی گرہ جو اس جال میں مزدور کو پھنسانے کے لیے لگائی گئی ہے وہ ”محنت کی کمی“ ہے

وہ نادار ہے، مفلس ہے، بیچارہ ہے، فاقہ کش ہے، اس لیے اُس کی محنت کا صلہ ایک روپیہ ہونے کے باوجود سرمایہ دار اُس کو چار آنہ پر راہنی کر لیتا ہے، اس لیے کہ وہ بھوکا ہے، تن پیٹ

دونوں کے لیے عاجز و درماندہ ہے، سرمایہ دار خوش ہے کہ اُس نے جبر نہیں کیا بلکہ مزدور اپنی خوشی سے اس پر آمادہ ہو گیا۔

(۲) دوسری گروہ یہ لگائی گئی کہ کم سے کم مزدوری میں مزدور سے کام زیادہ سے زیادہ لیا جائے اور اس کو بھی مفلس اپنے افلاس اور تنگ حالی بلکہ فاقہ کشی کی خاطر منظور کر لیتا ہے، اور اپنی بیجاگی پر آٹھ آٹھ آنسو بہا کر نو دہائی گھنٹے یا اس سے بھی زیادہ محنت کر کے سرمایہ دار کو خوش کرتا ہے تب جا کر مشکل چار آنہ کا حقدار ہوتا ہے۔

لیکن اسلام اپنے نظام میں ”مفلس“ اور صاحبِ حاجت کی اس رضامندی کو ”مرضی“ نہیں تسلیم کرتا، اور سرمایہ دار کے ان دونوں پھندوں کو ظلم قرار دے کر ان کو باطل کرتا ہے۔
فیلسوفِ اسلام شاہ ولی اللہ دہلوی فرماتے ہیں:-

فان كان الاستمافيه بما ليس له پر اگر مالی نفع ایسے طریقہ پر حاصل کیا جائے کہ
دخل في التعاون كالميسر او بما اس میں عاقدین کے درمیان تعاون اور محنت
هو تراض يشبه الاقتضاب فان کو دخل نہ ہو جیسے قاریاں زبردستی کی رضامندی
المفلس يضطر الى التزام ما لا يقدر کا اُس میں دخل ہو جیسے سودی کاروبار، تو
على ايفائه وليس رضاها رضا في ان صورتوں میں بلاشبہ مفلس اپنے افلاس کی وجہ
الحقيقة فليس من العقود المرضية سر خود پر ایسی ذمہ داریاں عائد کرنے پر آمادہ ہو جاتا
ولا الاسباب الصالحة وانما هو ہے جن کا پورا کرنا اُس کی قدرت سے باہر
باطل و سحت باصل الحكمة ہوتا ہے، اور اُس کی
المدنية له وہ رضامندی حقیقی رضامندی نہیں ہوتی، تو
(حجة الله على الناس من ابوابها تغلق الرزق)

نظامِ باطل اور فحشاء کا نتیجہ ہے۔

عن ابی ہریرۃ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ کا ارشاد ہے۔ تین قسم کے انسان ایسے ہیں جن کو میں اللہ عز وجل ثلثۃ انا خصمہم قیامت کے دن جھگڑونگا اور جس سے میں جھگڑوں یوم القیمۃ ومن کنت خصمہ اُس کو مغلوب و مغتور ہی کر کے چھوڑ دوں گا، اُن میں سے خصمتہ والی، ورجل استاجر ایک وہ شخص ہے جو مزدور سے کام تو پوری طرح لیتا اجیراً استوفیٰ منہ و لہ یوفیٰ ہے اور اُس کے مناسب اُس کی اجرت نہیں دیتا۔ ولیستعملہما کام لینے والے کے لیے ضروری ہے کہ وہ (آزاد ہوں غلام) دونوں قسم فیما یحسانہ کے اجیروں کو اُس حد تک کام لے کہ وہ اچھی طرح کام انجام دیکیں اور ویطیفانہ بلا بقدر طاقت کام لینا چاہیے اور اس طرح کام نہ لے کہ اُن کو اتنی محنت اضرار بہہما کرنی پڑے کہ اُن کی صحت وغیرہ کو نقصان پہنچے۔

(۳) سرمایہ داری کے جال کا اس سلسلہ میں تمیز اچھا یہ ہے کہ ”مزدور“ کی اجرت معین نہ کرے اور اُس کی غربت سے فائدہ اٹھا کر یونہی کام پر لگائے اور کام مکمل کرنے کے بعد جو اجرت چاہے دے اسلام نے اس کو بھی ناپسند اور ناجائز کہا ہے اور ایسے معاملہ کو خیانت سے تعبیر کیا ہے۔

عن ابی سعید الخدری ان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے منافعت فرمائی ہر اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نہیں عن کہ مزدور اور اجیر کو اس کی اجرت ملے کیے بغیر استیجار الاجیر حتیٰ یبین للجرعہ کام پر لگایا جائے۔

(۴) چوتھی گڑہ یہ ہے کہ حق محنت تو مقرر کر دیا جائے لیکن ادائیگی میں من مانی رکاوٹ، پریشان کن ترکیبیں، جبر و ظلم کے طریقے اختیار کیے جائیں اور مزدور کو وقت پر اُس معمولی حق محنت سے بھی فائدہ

لے بیٹھی جلد ۱ کتاب لا حارہ لہ محلی ابن حزم احکام الاجارات جلد ۸۔

اٹھانے کا موقع نہ دیا جائے۔

اسلام نے اس کا بھی سد باب کیا ہے اور ایسا کرنے کو بد معاملگی ظلم اور بڑا گناہ قرار دیا ہے اور اپنے اقتصادی نظام میں ایک لمحہ کے لیے بھی سرمایہ دار کے اس ظلم سے درگزر نہیں کرنا چاہتا۔

عن ابی ہریرۃ ان رسول اللہ ﷺ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے ارشاد فرمایا کہ
صلی اللہ علیہ وسلم قال مطل الغنی ظلم (بخاری، مسلم)
میں تاخیر کرنا ظلم ہے۔

قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اکرم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ مزدور
وسلم اعط الا جیر اجرہ قبل ان کی مزدوری اُس کے سینہ کے خشک ہونے
یجف عرقہ (بیہقی جلد ۶) سے پہلے ادا کر دو۔

(۵) پانچویں گروہ یہ ہے کہ ”مزدور“ کے حق تلف کرنے اور بہانہ سازی سے سرمایہ داری کو فروغ دینے کے لیے مزدور پر کام خراب کر دینے کے الزام میں دیے ہوئے چند ٹکے بھی جبرانہ کے نام سے واپس لے لیے جاتے ہیں، گویا اس طرح یہ ظالم سرمایہ دار اپنے نقصان کا توازن انصاف کے نام سے وصول کرتے ہیں۔

اسلام نے اس کو بھی افراط و تفریط سے الگ اعتدال کی حالت پر لانے کی کوشش کی ہے اور عدل و انصاف کے صحیح اصول پر یہ فیصلہ کیا ہے۔

ولا ضمان علی اجیر مشترک او اجیر مشترک ہو یا خاص یا کاریگر ہو سرمایہ دار
غیر مشترک ولا علی صانع اصلاً نقصان ہو جانے یا ہلاک ہو جانے کو کوئی
الّا ما ثبت اندہ تعدی فیہ او اضاعاً تاوان نہیں آیا تا وقتیکہ اُس کا ارادی قصور
والقول فی کل ذالک ما لم تقم یا ضائع کر دینا ثابت نہ ہو تاوان تمام ہو میں

علیہ بینۃ قولہ مع یمین الخ جب تک اُس کے غلام گواہ موجود نہ ہوں اسی اجیر کا قون تہر کی قسم کیا
اور ان تصریحات کے بعد اسلام اپنے اقتصادی نظام میں مزدوروں اور پیشہ وروں کو کبھی رباب
رأس المال کے ساتھ زیادتی اور بجا تعدی کرنے سے روکتا ہے اور نہیں چاہتا کہ ایک طرف سے
افراط اور دوسری طرف سے تقریط ہو۔

عن النبی صلی اللہ علیہ وسلم قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ بہترین
خیرا لکسب کسب العالم اذا انصرف کما فی مزدور کی کمائی ہے بشرطیکہ وہ خیر خواہی
اور بھلائی کے ساتھ کام دے لے کا کام انجام دے۔

اور ان تمام احکام عدل و انصاف کے بعد وہ ”مستاجروں اور اجیروں“ دونوں کے لیے ایک
عام قانون بیان کر کے میزان عدل کو مساوی رکھنے کی سعی کرتا ہے۔

”ومن السنة ان يعامل الناس اسلام کی سنت یہ ہے کہ لوگوں (اجیر و مستاجر، بائع و مشتری
بالمرحمة والنجیحة“ وہی ان لا وغیرہ) کو آپس میں سہاوی رحم اور باہم کدے خیر خواہی کے
برصنی لایحیہ الا ما برضی لنفسہ ساتھ معاملات کرنے چاہئیں اور وہ یہ کہ اپنے بھائی کے لیے
وہی پسند کرے جو اپنے لیے پسند کرتا ہے یعنی معاملات میں سہ

یہی وجہ ہے کہ فیلسوف اسلام شاہ ولی اللہ دہلویؒ نے ”اجارہ“ کو ”تعاون“ اور معاونت میں شمار کیا
ہے یعنی ایسے معاملات اور کاروبار جو دو فریق کے باہم دگر دوا عانت سے نفع بخش ثابت ہوتے ہیں۔
فرماتے ہیں۔

اما المعاونة فانواع ايضا والاجارۃ معاونت کی چند قسم ہیں اور اجارہ بعض لحاظ
وفیہا معنی المبادلة وفيہا معنی المعاونة سے مبادلہ اور بعض لحاظ سے معاونت۔

۱۰ مکتی جلد ۱ ص ۲۰۱ ۱۱ رواہ احمد مجمع الزوائد جلد ۸ مش ۱۲ شرح شرعۃ الاسلام ص ۲۳۲ فصل فی طلب الحلال
۱۳ حجتہ اللہ البالغہ جلد ۲

لیکن اگر ان حقوق میں تضادم پیش آجائے اور ایک دوسرے کے حقوق پر دستبرد کرنے لگے، تو اس قسم کے تمام معاملات میں یعنی تعیین مدت عمل، تعیین مقدار ہجرت، آسائش و راحت کے انسانی حقوق وغیرہ میں ”حکومت“ کو دخل اندازی کرنی چاہیے اور خود عدل و انصاف کے ساتھ ان معاملات کو اس طرح طے کر دینا چاہیے کہ جانہیں کے واجبی حقوق میں ظلم کا شائبہ تک باقی نہ رہے۔ چنانچہ نزع کی گرانی کی بحث میں فقہاء نے تصریح کی ہے کہ جب ضرر عام ہو اور جماعتی نقصان کا اندیشہ ہو تو اُس وقت حکومت کو مداخلت کا حق ہے۔

ولا یسعر حاکم الا اذا تعدی حاکم نزع میں اُس وقت تک مداخلت
الاسر باب عن القيمة تعدیا نہ کرے جب تک اسباب نزع قیمت کی گرانی میں
فاحشا فیسعر بمشورة اهل نیادی پر نہ آئیں اُس وقت امام کو اہل کرا
الرائی لہ کے مشورہ سے نزع مقرر کر دینا چاہیے۔

یعنی امام کو متعلقہ امر کے ماہرین کی مجلس شوریٰ یا سب کمیٹی مقرر کر کے اُس کے مشورہ سے اقدام کرنا چاہیے۔

اسی صل، اسلام اگرچہ اپنے اقتصادی نظام میں صنعت و حرفت اور تجارت پر بہت زور دیتا ہے اور جگہ جگہ ایماندار تاجروں کو خدا کی رضا اور جنت کی بشارت سناتا اور اس کو خوش عیشی اور رفاهیت کی راہ بتاتا ہے، اسی طرح انبیاء علیہم الصلوٰۃ والسلام کے پیشے اور کسب معاش کے حوالے سن کر صنعت و حرفت کی ترغیب دیتا اور گھرمو اور دستی کاریگری کی حوصلہ افزائی کرتا ہے، کیونکہ یہی وہ طریقہ ہے جس سے مذموم سرمایہ داری بھی قوم میں پیدا نہیں ہوتی اور عام متوسط خوشحالی کی راہیں بھی کھل جاتی ہیں۔

لہ درختار مع الشامی جلد باب انظر والاباۃ

باہنہ ملوں اور کارخانوں کی جدید ایجادات کے سلسلہ میں بھی اس کا قانون اقتصاد، جماعتی فلاح و بہبود کے قوانین سے عاجز و درماندہ نہیں ہے اسی لیے وہ حکم دیتا ہے کہ اُس کے نظام میں ان لموں اور کارخانوں کا استعمال صحیح طور پر تو جب ہی ہو سکتا ہے کہ حکومت رفاہ عام اور مفاد عامہ کی خاطر اُن سے کام لے۔ اور ارباب دولت کو ایسے مواقع مہیا نہ ہونے دے کہ وہ غریبوں کو اپنی مشینوں کے پرزوں ہی کی طرح سمجھ کر اپنی اغراض کا آلہ کار بنالیں اور اس طرح عام فخر و فاقہ کے ساتھ مخصوص افراد یا گروہ میں دولت ”کنٹر“ بن کر جمع ہو جائے۔ اور اگر پبلک میں سود مند حضرات ملک کی دولت میں اضافہ کرنے اور اپنی فائیت میں طرہ بہتات پیدا کرنے کے لیے ”حکومت“ سے اجازت خواہ ہوں تو حکومت کا فرض ہے کہ وہ مندرجہ بالا شرائط و حدود کے ساتھ اُن کو اجازت دے تاکہ افراط و تفریط سے الگ اس بارہ میں ایسا توازن قائم ہو جائے کہ ارباب سرمایہ، مذموم سرمایہ داری تک نہ پہنچ سکیں اور اجیر و مزدور حیوانوں، اور غلاموں کی طرح نہیں بلکہ باہمی اشتراک و تعاون کے ساتھ اپنی معاشی زندگی کو با حسن و جود حاصل کر سکیں، کیونکہ یہ اگر حاصل ہو جائے تو پھر مزدور اور سرمایہ دار کی جنگ کے امکانات خود بخود ختم ہو جاتے ہیں۔

یاد رہے کہ مزدوروں اور غریبوں کے حفظانِ صحت، خوراک و لباس کی آسائش، بچوں کی تعلیم وغیرہ معاملات، سودہ عنقریب حکومت کے خالص فرائض کی تفصیل کے وقت سامنے آئیں گے۔

انفرادی | یوں تو ہر شخص اپنے روپیے، پیسے، اور ذرائع آمدنی کو انفرادی ملکیت کی بنا پر اپنی رات عیش و تنعم اور اپنے عیش پر صرف کرنے میں مختار و مجاز ہے، لیکن اگر یہی اختیار و اجازت حد اعتدال سے نکل کر اس غلط راہ پر پڑ جائے کہ عورتوں میں زیور کی کثرت، زیب و زینت کی گراں قیمت اشیاء کی خریداری، فیشن کی دلدادگی، اور مردوں میں اسراف و نمائشی اخراجات، ضروریاتِ انسانی کو الگ خارج از اعتدال تفریحی اخراجات کا ایسا ہمہ گیر شوق و ذوق پیدا ہو جائے کہ

قوم کی قوم اُس میں مبتلا نظر آنے لگے اور یہاں تک نوبت پہنچ جائے کہ بازاروں میں عام حاجات کی اشیاء کے مقابلہ میں بناوٹی حسن اور زیبائش کی اشیاء کا لین دین بڑھ جائے۔ اہل صنعت و حرفت کی نظر ان ہی امور کی دیدہ ریزی اور لطافت آفرینی میں محو اور مصروف ہو جائے، تجارت کی تجارت کا فروغ ضرر اسی رہ جائے۔ مردوں کی محنت کا ثمرہ دولت اسی پر خرچ ہونے لگے اور عام ضروریات کی تجارت خام اجناس کی زراعت اور رفاہ عام کے سلسلہ کی صنعت و حرفت کا ادبازاری کے نذر ہونے لگو تو سمجھ لینا چاہیے کہ اس قوم کا اقتصادی جہاز گردابِ ہلاکت میں گھر چکا ہے اور آج نہیں تو کل اس کے لیے تخت کی جگہ تختہ اور زربخت و کجواب کی جگہ ٹاٹ و پلاس بھی میسر نہیں آئیگا۔

ملک کی ایسی خستہ حالت کو روکنا، اور اُس کے انفرادی اختیارات کی اس آزادی پر ضلّاتی اور اُمّنی پابندیاں عائد کرنا اور اُس ملک کی اقتصادی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچانا حکومت کے اہم فرائض میں سے ہے۔ اسی لیے اسلام نے اگرچہ ”ذرائع آمدنی“ اور ”آمدنی“ کی بہت سی شقوق میں انفرادی حقِ ملکیت کو تسلیم کیا ہے لیکن ساتھ ہی اُس کا یہ منشاء اور خواہش ہے کہ اختیار کی یہ باگ اس قدر ڈھیلی نہ رہنے دی جائے جس کی بدولت عام انسانی دنیا اقتصادی بدحالی میں گرفتار ہو جائے، اور صرف چند سو یا چند ہزار انسانوں کی سرمایہ دارانہ عیش پسندی کی مرضیات میں ڈوب کر ضلّکی عام مخلوقِ ہلاکت و تباہی کے گھاٹ اتر جائے۔ اسلام کے مایہ ناز فلسفی شاہ ولی اللہ نے اس مسئلہ کو بڑی وضاحت کے ساتھ بیان کیا ہے اور بتایا ہے کہ تمدن و معیشت کے فساد کی راہوں میں یہ بہت بڑی راہِ فساد ہے۔ لکھتے ہیں :-

وکن ذلک من مفسد المدن اسی طرح تمدن کی تباہی و ہلاکت کے امور میں سے
ان ترغیب عظماء ہمدنی دقائق یہ ہر کُمت کے بڑے زیورات، لباس، مکانا
بکثرت اللیاس والبناء والمطاعم خوردنوش اور عورتوں کے حسن و زیبائش وغیرہ

وغید النساء ونحو ذلك زیادة کی باریک بینیوں اور دقیقہ سمجھوں میں مبتلا ہو جائیں
 علی ما تعطیہ الامراء تفافات اور حاجات و ضروریات سے زیادہ عیش و
 الضمر و ربة التي لا بد للناس تنعم کی زندگی میں مشغول و منہمک ہو جائیں۔
 منها الخ

اور آخر کار نتیجہ یہ نکلے کہ

وجر ذلك الى المضيق علی اُن لوگوں پر اس کی وجہ سے سخت مصیبت آن پڑے
 القائمين بالاکساب الضرر یہ اور دشواری ہو جائے جو مثلاً زراعت، تجارت
 كالزراع والتجار والصناع اور صنعت و حرفت کے مختلف کام کو فرغ دینا چاہتے
 وذلك ضرر بهن هذه المدينة ہیں اور اس ایک شہر یا ملک کا یہ ضرر آہستہ آہستہ ایک
 يتعدى من عضو منها الى عضو اجتماعي و دوسرے عضویں سرایت کرتا جاتا ہے
 عضو حتى يعمر الكل ۷ یہاں تک کہ تمام مخلوق ایک عالم تباہی میں گمنا ہوجاتی ہے۔

لہذا اسلام نے ایسے تمام ذرائع کا سد باب بھی ضروری سمجھا ہے اور اس کی اصلاح کے لیے جو
 بھی مختلف قدم اٹھائے ہیں، جن میں سے بعض (ب) کی ذمہ داریوں میں آنے والے ہیں، اور
 عام قانون کے اعتبار سے ان سطور میں ذکر کیا گیا ہے۔

وكان هذا المرض قد استولى اور یہ مرض عجبی تمدن پر چھایا ہوا تھا پس اللہ تعالیٰ
 علی مدن العجم فنفت الله نے نبی اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کے دل میں یہ بات
 فی قلب نبیہ صلی اللہ علیہ وسلم ڈالی کہ وہ اس مرض کا اس طرح علاج کریں کہ
 ان یدلوی هذا المرض بقطع مآدته اس فاسد تمدن کا مادہ ہی ہمیشہ کے لیے منقطع ہو جائے
 فظفر رسول الله صلی اللہ علیہ اس لیے آپ نے دیکھا کہ اس تمدن کی زیادہ تر بنیاد

وسلم الی مظان غالبیۃ لہذہ گانے والی عورتوں کے شوق مردوں کو طبع
 الاشیاء کالقیات والحسبہ طبع کے بیشمی اور حریر کے لباس کی نزاکت کے
 القسی وسیع الذہب بالذہب ذوق، اور سونے کے زیورات کی چمک دمک کے
 متفاضلا لاجل الصیافات شوق میں سونے کا سونے کے ساتھ کئی زیادتی کے
 او طبقات اصنافہ ونحو ذلک اصولی کاروبار پر ہے۔ لہذا آپنے انکی اولی قسم
 فنفی عنہا۔ کی دوسری چیزوں کی ممانعت کر دی اور حکم دے
 دیا کہ اس مصنوعی اور تباہ کن عیش پسندی کو ختم
 ہونا چاہیے اور سادہ زندگی کو اختیار کرنا چاہیو۔

انفرادی ملکیت کے بعض اور اہم جزئیات بھی ہیں جو اقتصادی نظام میں قابل غور ہیں مگر
 ہمارا مقصد تمام جزئیات کا احاطہ نہیں ہے بلکہ اصولی خاکہ پیش کرنا ہے۔ اس لیے ہم اسی پر اکتف
 کرتے ہیں۔

یہ ہیں اقتصادی نظام کی وہ ذمہ داریاں جو (الف) کے دائرہ میں آتی ہیں۔ اب آپ اندازہ
 لگائیے کہ اسلام نے ایک جانب انفرادی ملکیت کو تسلیم کیا اور دوسری جانب اُس میں ایسی
 شرائط اور حدود لگادیں کہ کسی وقت بھی یہ انفرادی ملکیت اجتماعی اقتصادیت کے لیے باعث تباہی
 و بربادی نہ ہو سکے۔ دوسرے لفظوں میں یوں کیسے کہ اُس نے فطری اور نیچرل تفاوت مالی کو
 انسانوں میں تسلیم تو کیا مگر سرمایہ داری کی اُس زندگی کو ایک لمحہ کے لیے بھی برداشت نہیں کیا جو
 سرمایہ کو مخصوص افراد یا گروہ میں جمع کر کے باقی عام مخلوق خدا کی اقتصادی تباہی کا باعث بنتی
 اور انسانوں کو انسانوں پر آقائی اور خداوندی کا حق دیتی ہے۔

وہ یہ تو جائز رکھتا ہے کہ آمدنی اور ذرائع آمدنی کے بعض شعبوں میں انشعاب افراد کو حق

ملکیت حاصل ہو جائے، لیکن اس کو حرام قرار دیتا ہے کہ کوئی بھی انفرادیت کا شعبہ اجتماعی عدلی کا سبب بن سکے۔ گویا وہ انسانوں کی قدر مشترک درجہ میں ایک عام مساویانہ زندگی کا خواہاں ہے۔
 نافرط کی راہ اُس کو پسند ہے کہ سرمایہ داری فروغ پا جائے اور نہ تفریط کا راستہ اُس کو بھاتا ہے کہ افراد کی ذاتی آمدنی و ذرائع آمدنی پر بالکل ہی قفل ڈال دیے جائیں۔

یہ کہہ دیجیے کہ اسلام اس فطری نظام کا حامی ہے جو نہ ایسی مساوات تسلیم کرتا ہے جس میں تمام انسان بغیر کسی فرق کے اپنی معاشی زندگی میں بالکل مساوی ہوں اور اُن کے درمیان ”مالی درجات“ کا ادنیٰ سا بھی تفاوت نہ پایا جاتا ہو، اور نہ ایسے ظالمانہ تفاوت کا قائل ہے جس میں غربت و امارت کا امتیاز اس طرح قائم ہو جائے کہ غریب نانِ شبینہ سے محتاج ہو اور امیر دولتِ قارون کا مالک بن جائے۔

بلکہ وہ ایسی درمیانی حالت کو قبول کرتا ہے جس میں تمام انسانوں کی زندگی قدرتی فرق مراتب کے ساتھ اس طرح وجود میں آئے جس کی وجہ سے معاشی اور مالی اعتبار سے آسانی و غلامی، مزدوری و سرمایہ داری کی قابلِ نفرت کشمکش کا خاتمہ ہو جائے۔

قسم (ب) کی قسم (الف) کی ذمہ داریوں میں اُن امور کا تذکرہ تھا جن کا قلعہ براہ راست حکومت ذمہ داریاں سے ہے یعنی جن کے متعلق اسلام اپنے اقتصادی نظام میں یہ چاہتا ہے کہ ان کا علاقہ براہ راست حکومت سے رہے تاکہ اُن کے مفاد سے تمام پبلک مستفید ہو سکے اور بعض خصوصی حالات میں اگر اُن کے بارے میں انفرادی ملکیت کی اجازت بھی دی جائے تو اس مقصد کو پیش نظر رکھنا از بس ضروری ہے کہ اُس کے استعمال میں ایسی کسی بھی صورت کا دخل نہ ہو جس کے باعث وہ انسانی برادری میں مذموم سرمایہ داری کے وسائل میں شمار ہونے لگے۔

اقتصادی نظام کے سلسلہ میں یہ چند اصول اور مبادیات ہیں جو مختصر طور پر بطور مثال کے

پیش کیے گئے ہیں اور جن کی تفصیل آمدنی اور وسائل آمدنی کے پیش نظر بہت سے گوشے رکھتی ہے، مگر اس جگہ تفصیل کی گنجائش نہیں۔

اب مناسب ہے کہ قسم (ب) کی ذمہ داریوں پر بھی کچھ روشنی ڈالی جائے یعنی یہ بتایا جائے کہ اسلام اپنے اقتصادی نظام میں دولت کی معمولی فراوانی کو بھی نہایت خطرہ کی نگاہ سے دیکھتا ہے اور اُس کے ردِ عمل کے لیے ایسے احکام بیان کرتا ہے جس سے وہ مذموم سرمایہ داری کی طرف منتقل نہ ہو جائے، اور اُس سے وہ تباہ کن جراثیم نہ پیدا ہو جائیں جس کی بدولت انسان اپنے ہی جیسے انسانوں کو غلام بنالیتا اور اُن کی زندگی کے ہر شعبہ میں معاشی دستبرد کو اپنا جائز حق سمجھنے لگتا ہے۔ ان ہی احکام میں سے ایک ”زکوٰۃ“ بھی ہے۔

زکوٰۃ ”زکوٰۃ“ کے لغوی معنی طہارت و پاکیزگی کے ہیں، چونکہ یہ دولت کو نجس اور ناپاک سرمایہ داری سے بچاتی اور باز رکھتی ہے اور انسان کے دل و دماغ اور ذہنیت کو عز و مال اور قارذہ نیت سے پاک کرتی ہے، اس مناسبت سے اس کا نام ”زکوٰۃ“ ہے۔ درحقیقت ”زکوٰۃ“ دو اصول پر مبنی ہے:۔

(۱) مذموم سرمایہ داری سے روکنا۔

(۲) اقتصادی بہتری کے لیے جدوجہد کا جذبہ پیدا کرنا۔

پہلا اصول تو بالکل واضح ہے اس لیے کہ اسلام صرف باؤن روپیے یا باؤن تولے چاندی یا ۱۷ ۱/۲ تولہ سونایا اُن اشیاء کو جو معمولی ضروریات سے فاضل ہوں ”سرمایہ“ سمجھتا اور ایک سال اس حالت پر گزر جانے کے بعد اُن کے مالک کو ”سرمایہ دار“ کہتا ہے، اور چالیسواں حصہ فرض کر کے ”زکوٰۃ“ کے نام سے بیت المال میں ایسا سرمایہ جمع کراتا ہے جو ضرورت مند افراد یا مفلس و نادار اشخاص کی معاشی زندگی کو تباہی و بربادی سے بچالیتا ہے، اور ”سرمایہ دار“ کو اُس حالت پر لے آتا ہے جو اعتدال اور توسط کے مناسب ہو، یعنی ایک کی سطح یعنی سے بلند کرتا اور دوسرے

کی سطح بندی سے قدرے نیچے آتا رہتا ہے تاکہ دونوں کے درمیان فطری تقادوت باقی رکھتے ہوئے عام یکسانیت پیدا کر دے۔

بحرین کے گورنر کے استصواب میں ”زکوٰۃ“ کے متعلق سرور عالم صلی اللہ علیہ وسلم نے نامہ مبارک میں فرضیتہ زکوٰۃ کی علت اور حکمت یہ بیان فرمائی ہے۔

توخذ من اغنیاءہم و تترد (زکوٰۃ) ان کے مالداروں سے لی جائے اور ان

الی فقرائہم۔ ہی کے غریبوں اور مسکینوں پر بانٹ دی جائے۔

اس طرح اُس نے یہ باور کرانے کی سعی کی ہے کہ ”مالدار“ کی کمائی یا وراثتی تمول کیسے سکون و رغبت سے کبر نہ پیدا کر دے کہ چونکہ یہ اس کی اپنی محنت کا نتیجہ ہے یا باپ دادا کے شجر تمول کا ثمرہ لہذا مجھ پر اس سلسلہ میں اجتماعی زندگی کی کوئی ذمہ داری عائد نہیں ہوتی۔ وہ بتاتا ہے کہ ”یہ مال“ تنہا تیرا نہیں ہے بلکہ تیری اس دولت میں دوسروں کا بھی کچھ حصہ ہے اور اس کے ادا کیے بغیر تو کسی طرح اپنے فرض سے سبکدوش نہیں ہو سکتا۔

حضرت موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام اور ان کی قوم نے جب قارون جیسے سرمایہ دار (کیپٹلسٹ) کو اس کا یہ فرض یاد دلایا تھا تو اُس نے نہایت غرور و تکبر سے اُس کے ماننے سے انکار کر دیا تھا۔

ان قارون کان من قوم موسیٰ قارون موسیٰ کی قوم میں سے تھا، پس وہ ان پر

فبعی علیہم واتینہ من الکنوز اترانے اور شرارت کرنے لگا اور بات یہ تھی

ما ان مفآئحہ لتتوء بالعصبة کہ ہم نے اُس کو دو لکے لکے خزانے بخشے تھے کہ

اولی القوة اذ قال لہ قومہ لا اُس کے قتل و قتل سے طاقتور مزدور بھی تھک جائے

تفرح ان اللہ لا یحب الفرحین تھو رہا اسکی کنجیوں کے نقل و حمل سے مضبوط مزدور بھی

واتبغ فيما أترك الله الدار
 الاخرة ولا تنس نصيبك
 من الدنيا واحسن كما
 احسن الله اليك ولا تبغ الفسأ
 في الارض ان الله لا يحب
 المفسدين۔ (انقص)
 ٹھک جاتے تھی، جب اُس کی قوم نے اُس سے
 کہا کہ سخی نہ کر بلاشبہ اللہ تعالیٰ شیخی کر نیوالوں کو
 ناپسند کرتا ہے۔ اور اللہ تعالیٰ نے جو کچھ کچھ کو دیا ہے اُس
 کے ذریعہ ہی آخرت کا سامان کر اور اس کو نہ بھول کہ
 دنیا میں تم کو کیا کچھ ملا ہو اور لوگوں کے ساتھ اسی
 طرح بھلائی کر جس طرح اللہ تعالیٰ نے تجھ پر بھلائی
 کے دروازے کھول دیے ہیں اور زمین کا

تو قاروں نے جواب دیا :-

قال انما اوتيته على علم
 من اقب کارہوں یعنی میری سرمایہ داری میری قیامت
 عندی
 ذہن مندی کا نتیجہ اس صحت میں میں دوسروں کو اس میں
 شریک نہیں کر سکتا۔

اس پر حق تعالیٰ نے سرمایہ داروں کی اس ذہنیت کو رد کرتے ہوئے یہ ذہن نشین کرایا
 کہ جب دولت مذموم سرمایہ داری تک پہنچ جاتی ہے تو پھر بڑی سے بڑی قوت و طاقت پکڑ جانے
 کے باوجود اللہ تعالیٰ اُس کو فنا کر دیتا، اور ہلاک کر ڈالتا ہے۔ گزشتہ قوموں میں بھی سرمایہ داروں کے
 ساتھ اُس نے یہی کیا ہے۔

اوله يعلم ان الله قد اهلك
 من قبله من القرم من هو
 اسد منہ قوۃ واکثر جمعاً۔
 اسد تعالیٰ ایسی کتنی جماعتیں تباہ کر چکا ہے جو اُس
 کی زیادہ قوت والی اور سرمایہ دار تھیں۔

اور بالآخر اُس کے ساتھ بھی یہی معاملہ کیا تاکہ سرمایہ دار عبرت حاصل کریں اور اپنے مال میں جماعتی حصہ داری کو فراموش نہ کریں

فخسفنا بہ وبدلنا الرض پس ہم نے اُس کو اور اُس کے دولت خانہ کو تہ زمین دھا دیا۔
فما کان لدن فنتیضہ پھر کوئی جماعت اُس کی مدد کے لیے سامنے نہ آئی جو اُسے
من دون اللہ وما کان کے مقابلہ میں ہوتی اور نہ وہ خود مدد دلا سکا یعنی خدا کا انفرادی
من المنتصرین۔ اُسے جب ایسے سرمایہ داروں کو ہلاک کرتا ہے تو پھر کوئی نصرت
(قصص) و مدد اُن کو نہیں بچا سکتی۔

اور سورہ برأت میں اس ”اصل“ اور ”فرض“ کو زیادہ وضاحت کے ساتھ ”بنیادی“ رنگ میں بیان کیا ہے۔

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا ان كُتِرَ مِنْكُمْ
الاحِبَّاءُ وَالرَّهْبَانُ لِيَاكُلُوا
أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْباطِلِ يَصِفُ
عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْفُرُونَ
الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يَنْفِقُونَهَا
فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ
مُذَابٍ كِي۔

الیم۔ (توبہ)

یہاں اور فرض کا نام ”انفاق فی سبیل اللہ“ رکھا اور اُس سے غفلت برتنے والے دولت مند کی دولت کو ”کنز“ بتایا، اور سمجھایا کہ یہی وہ سرمایہ داری ہے جو اسلام میں قابلِ لعنت ہے، اور خدا کی عام مخلوق میں اقتصادی تباہی کا باعث بنتی ہے۔

(باقی)

عذاب الہی اور قوانینِ فطرت

مولانا حکیم ابو النضر رضوی امرہوی

(۲)

قرآن نے جس مسخ کا دعویٰ کیا تھا اُس کے مسلسل قائم رہنے کی ایک ہی صورت ہو سکتی ہے کہ مسخ معنوی کو تسلیم کرتے ہوئے شرف انسانی، حیات اجتماعی خلقِ الہی، شعور ذہنی اور کائنات کی اُن تمام لذتوں، کامرانیوں اور عیش آرام سے محروم قرار دیدیا جائے جو انسان کو دوسری مخلوق سے ممتاز کرتی اور حیات ابدی تک پہنچاتی ہیں۔ انسان میں اگر انسانی خصائص زندہ نہ رہیں تو کیا قولِ فکر یہ سے محروم نطق و کلام، شرافت انسانی کے برقرار سے رویت کر سکتا ہے۔ کیا اپنے دستان کی اچھوت اور ڈراؤں اقوام کو نہیں دیکھتے، وہ قوم جس کا سایہ تک ناپاک کر دیتا ہو، جس کی رہائش پہاڑوں، غیر آباد علاقوں اور شہروں کے ارد گرد ہی ہو سکتی ہو جس کی نہ کوئی تعلیم ہو نہ کوئی تمدن، نہ عزت ہو نہ پرستش، جس کی معمولی لغزش بدترین گناہ سے بھی زیادہ سزا کی مستحق ہوتی ہے، اور جس کو پیاس سے تڑپنے کے باوجود پانی کا ایک گھونٹ کنوئیں سے خود پانی کھینچ کر پینے کی اجازت تک نہ ہو کیا کچھ کم غضب الہی اور پھپھی نا فرانیوں کی کچھ کم سزا ہے۔ کیا ایک سنجیدہ تعلیم یافتہ اور باخبر انسان کو اس جوت سے بدتر زندگی گزارنے والوں کی ناگفتہ بہ حالت دیکھ کر ہر رگ وریشہ پرفش ہو جانے والی عبرت حاصل ہو سکتی ہے جس کی نشانیاں ہندوستان کے وسیع ترین خطے کے ہر گوشہ میں موجود ہیں، یا کسی مقامی و باکی چند روزہ تباہ کاری سے؟

کیا وہ اچھوت بندروں سے بہتر ہیں جو صورت میں انسان اور سیرت میں حیوانوں سے بھی بدتر ہیں۔ کیا اُن کا نطق، نطق انسانی ہے۔ کیا اُن کا شعور، شعور انسانی ہے اور کیا اُن کا سیاہ اور درشت پوست انسانی نرم و حساس جلد ہے، کیا اُن کا علم و عمل، اُن کے اخلاق و ملکات اُن کی معیشت و معاشرت انسانی ہے، اور کیا اُن کی زندگی اور موت تک دنیا ئے انسانیت سے کوئی مشابہت رکھتی ہے کیا ”خاصین“ اور ”مبعدین“ کا کوئی تصور اچھوتوں سے زیادہ کسی انسان کو انسانی حیات اور انسانی شرف سے دور تر لے جاسکتا ہے۔ چند روزہ عذاب نہ گنہگاروں کے لیے زبردست عبرت ہو سکتا ہی نہ ”ما بین یدِ یمھا و ما خلفھا“ کے لیے عذاب اور خدا کا عذاب ایسا ہی ہونا چاہیے کہ آئندہ نسلیں بھی اُن کی ذلیل حالت دیکھ کر کانپ اٹھیں اچھوتوں پر اگر خدا کا عذاب نہیں تو کیا کوئی شخص اُن میں سے ایک نہ ہونے کو تیار ہے۔ پالیسی اور دھوکہ کی بات دوسری ہے، ورنہ کوئی بھی اُن کا فرد کھلانے کو غفر عموماً نہیں کر سکتا۔ اچھوتوں کو ”ہرجمن“ کہنے سے زیادہ کوئی چیز خلاف حقیقت نہیں ہو سکتی۔ اگر یہ اچھوت ہرجمن ”اللہ والے“ اور ”مومن“ ہوتے تو آج آریہ قوم اُن کو اپنے گھروں سے نکال کر ”قرودہ“ اور ”خنازیر“ سے زیادہ ذلیل، کثیف نہ بنا سکتی۔ کتنے اچھوت ہیں جو اس عام ذلت اور مسکنت کے باوجود طاغوت کی پرستاری سے باہر آ سکے۔ بحیثیت مجموعی آج بھی وہ طاغوت کی پرستاری میں اُسی طرح مبتلا ہیں جس طرح غضب الہی سے پہلے مبتلا ہونگے۔ خدا کا عذاب اس کو کہتے ہیں جس سے دنیا کا کوئی شخص چاہے دل کا بھی اندھا ہو۔ انکار کی جرأت نہ کر سکے۔ اچھوت کا مذہبی جی کی ہزار کوششوں کے باوجود ہمیشہ اچھوت ہی رہینگے، تا وقتیکہ وہ اسلام کی دعوت نہ قبول کر لیں۔ یہ جیلنج ہے جس میں ہمت ہو اس جیلنج کو قبول کر لے۔

رب کعبہ اور محمد عربی (روحی فدا) کے پروردگار کی ہستی، اُس کی آمریت و اقتدار اور اس کے غضب کا جس شخص کو یقین نہ ہو وہ دیکھ لے کہ قرآن جن عذابات الہی کو آیات کہتا ہے اُن کی نوعیت

اُن کی ہمہ گیری اور اُن کے نتائج کیا ہوا کرتے ہیں۔

بند رکولج بھی ہندو چنے ڈالتے ہیں جو ناج میں سب سے بہتر غذا ہے لیکن اچھوت کو روٹی کے ایک خشک ٹکڑے سے بھی محروم رکھا جاتا ہے، کیوں؟ اس میں نہ ہندوؤں کا قصور ہے نہ مسلمانوں کا، یہ قوم کی قوم عذاب الہی میں گرفتار ہے اور کوئی قوم خدا کے امرانہ احکام کے مقابلہ میں اُن کو اپنی آغوش میں نہیں لے سکتی۔ جب غضب الہی کی میعاد ختم ہوگی، یہ اسلام قبول کر لینگے اور صرف اسلام ہی آج کوئی دوسرا مذہب ان کو نجات نہیں دے سکتا۔ اچھوتوں کے لیے یہی قانون قدرت کی نشا ہے جس سے تغافل خود اُن کی ہستی اور اُن کی ترقی کے لیے مضر ہے۔ نہ اپنہ کفر و مکر سے وہ مسلمانوں کو نقصان پہنچا سکتے ہیں نہ ہندوؤں کو۔ کاش خدا اعیان اسلام کو توفیق دیتا کہ وہ اُن کو خدا کے غضب سے آئندہ کے لیے محفوظ رکھ سکے۔ میلین اسلام کی غفلت نہ انسانی اخلاق و مروت سے نسبت رکھتی ہے، نہ امر بالمعروف کرنے والوں کی فطرت سے۔ بہر کیف میرا گمان یہی ہے کہ قوم داؤد کا مسیح معنوی تھا اور اُس کی مثال اگر کوئی پیش کیجا سکتی ہے تو ہندوستان کے اچھوت اور درڑ اور اوتواؤں سے جو تمدن و اجتماعیت سے محروم ہو کر بے آب و گیاہ ریگستانوں اور پہاڑی علاقوں میں صد ہا برس سے پناہ تلاش کرتے پھرتے ہیں۔

مجھے حیرت ہے کہ ہمارے مفسرین جن دلائل اور قیاسات کو اہمیت دیتے ہیں اُن ہی دلائل و قیاسات کے خلاف اُن کو نتیجہ نکالنے میں کوئی باک نہیں ہوتا۔ تفسیر ابن کثیر جس کے مصنف حافظ عماد الدین ابن کثیر جیسے جلیل المرتبہ امام ہیں اور جن کی تفسیر کے استناد کو مصنف کشف الظنوں نے بھی سراہا ہے۔ انہوں نے اسی قسم کے واقعہ کو بیان کرنے کے بعد جو کچھ فرمایا ہے وہ میرے بیان کی تصدیق کے لیے کافی ہوگا۔ فرماتے ہیں:-

فَلَمَّا فَعَلُوا ذَلِكَ مَسَخَهُمُ اللَّهُ إِلَىٰ

جب وہ لوگ سب کچھ کر چکے تو خدا نے بندوں

صورة القرحة وهي اشبه شئ
 بالذئاس في الشكل الظاهر ليست
 بانسان حقيقة فكذلك اعمال
 هؤلاء وحيلتهم لما كانت مشابهة
 للخلق في الظاهر ومخالفة له في
 الباطن كان جزاءهم من جنس
 ان صورت میں اُن کو بدل دیا جو ظاہری شکل
 میں انسان سے بہت زیادہ مشابہ ہونے کے
 باوجود انسان نہیں ہیں ایسے ہی اُن کے اعمال
 اور حیلہ بازیاں چونکہ بظاہر حق اور سچائی کے مشابہ
 تھیں اور باطن میں اُس کے خلاف اس لیے
 اُن کے اعمال کی سزا بھی اُسی قسم کی دی گئی۔
 عملہم۔

مجھے اس کا اعتراف کرنا چاہیے کہ جو نکتہ ابن کثیر نے بیان کیا ہے وہ بہت ہی نازک لطیف اور
 قابلِ ستائش تھا۔ عمل کے ہم رنگ جزا کا ہونا نفسیاتی نقطہ نظر سے بھی ایک مناسب چیز ہے اور
 اذیت کا عمل کی مثالی شکل میں رونما ہونا عوالمِ اخروی کے قانونِ عذاب سے بھی قریب تر لیکن
 افسوس ہے کہ اُس سے غلط نتیجہ نکالا گیا۔ عمل اگر صورت اور ظاہر کے اعتبار سے حق تھا تو عقوبت
 بھی صورت اور ظاہر کے اعتبار سے کچھ نہ ہونا چاہیے تھی۔ اور جس طرح اُس کا باطنی پہلو ناپاک، تاریک
 اور باطل تھا ایسے ہی اُس کا عذاب بھی روحانی تاریکی، اخلاقی ناپاکی اور انسانی ہستی کے ذریعہ ہونا
 چاہیے تھا، یہ کیا کہ اصول کا تقاضا منہ معنوی ہو اور عقوبت کا انداز منہ صوری کا رنگ اختیار
 کرے۔ کیا انسان کا بندر ہو جانا، بہ ظاہر عذاب نہیں ہے۔ میں ہرگز اس تقلید اور قدام پرستی کو پسند
 نہیں کرتا کہ ایک بات کھلی ہوئی غلط ہو اور ہم محض احترام میں اس کا اتباع کرنے کو ذریعہ نجات سمجھتی
 رہیں۔ غلط چیز ہمیشہ غلط رہے گی، خواہ فرشتے بھی جادو کی تعلیم دینے لگیں تحقیقی نظریہ وہ ہی ہے جو پھل
 صفحات میں پیش کیا جا چکا خواہ ابن کثیر جیسے مفسرین بھی اُس کی مہنوائی کے لیے تیار نہ ہوں۔ یہ
 سب کچھ درست ہے۔ مگر پھر بھی ایک غلط باقی رہ جاتی ہے اور وہ مکونین و تحویل کا حل دریافت کرنا

”گو نواقرۃ“ میں صاف طور پر تکوین و تحویل کا مطالبہ ہے تکلیف و مجازات کا نہیں۔ ایسی حالت میں کیا تاویل کی جائیگی۔ تاویلات انسانی دماغ صدا اختراع کر سکتا ہے لیکن جب تک اُس تاویل کی صحت کے لیے کوئی قرآنی سند نہ ہو طمانیت قلب حاصل نہیں ہو سکتی۔ اور چونکہ میں اختراع ذہنی نہیں بلکہ طمانیت قلب کے اہرِ رحمت سے تشنگی فرو کرنا چاہتا تھا، اس لیے مجھے اپنے نظریہ کے لیے قرآن سے عملی استخارہ کرنا پڑا جس کے نتیجہ میں مجھے ایک دوسرا تکوینی حکم شہادت کے لیے مل گیا تاکہ میں اپنے نظریہ پر مستحکم رہ سکوں۔

غزوہ نے جب حضرت ابراہیم کو دکھائی ہوئی آگ کی آغوش میں دیدیا تو خدا نے اس آگ کو حکم دیا کوئی بردا و سلاماً علیٰ ابراہیم لے آگ ابراہیم کے لیے ٹھنڈی اور خوشگوار ہو جا۔

یہ حکم بھی ایسا ہی تکوینی حکم ہے جیسا کہ ”قرۃ“ والی آیت کا۔ اب ہمیں اس تکوین و تحویل پر ایک نظر ڈالنا چاہیے تاکہ اچھی ہوئی گتھی سلجھ سکے۔

تکوین و ابداع دو قسم کا ہوتا ہے بمعنوی اور صوری۔ بظاہر آتش غزوہ کے لیے جس تحویل انقلاب، تسخیر یا تکوین و ایجاد کا حکم دیا گیا ہے وہ اپنے عمومی مفہوم کے اعتبار سے صورت اور معنی دونوں کو عام ہونا چاہیے۔ ناریت کی صورت شعلہ ہے اور اُس کا معنوی پہلو حرارت و تپش، لیکن باوجود اس کے صرف معنوی تکوین ہی وقوع پذیر ہوئی۔ غالباً کسی سنجیدہ مفسر نے یہ دعویٰ نہیں کیا کہ نہ صرف اُس کی حرارت سلب ہو گئی تھی بلکہ ہر شعلہ بجھ گیا تھا۔ نہ شعلوں کا بجھ جانا بھی معجزہ ہو سکتا ہے لیکن شہادت اور تردفنس سے تہی دامن ہو کر نہیں، خیال ہو سکتا ہے کہ آگ کسی دوسرے ارضی یا ہوائی موثرات کی بنا پر سرد پڑ گئی ہو۔ بعض مرکبات آج بھی سائنس کے دامن میں ایسے ہیں جو شعلوں کو سرد کر سکتے ہیں، اس لیے شہادت و ظنون سے بالاتر معجزہ کے لیے ضرورت تھی کہ شعلے اپنی تمام تر حرارت کے ساتھ مشتعل ہوتے رہیں اور اُس کی پٹ حضرت ابراہیم کے جسم کو ضرر

زہنچاسکے، قرآن نے حضرت ابراہیم کی تخصیص کر کے اس پہلو کو بھی صاف کر دیا ہے۔ اگر کوئی دوسرا شخص اس آگ میں کود پڑتا تو خاکستر ہو جانا یقینی تھا۔ آتش نمود کے شعلے فاسفورس کے شعلے نہ تھے، نہ جلنے کی چمک تھی جو کسی کو بھی ضرر نہ پہنچا سکے۔ علاوہ ازیں برودت اور سلامتی کا حکم اگرچہ شعلوں کے بجھ جانے سے بھی پورا ہو سکتا تھا، مگر چونکہ مخصوص برودت اور سلامتی وہی زبردست معنوی پہلو رکھتی ہے جو ”قرۃ“ والی آیت میں خاسین، لغت، اور شرکی مصطلحات رکھتی ہیں اس لیے انکوین معنوی ہی زیادہ موزوں ہو سکتی ہے۔

حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ بھی ”حجۃ اللہ بالہ“ میں اسی تخیل آتش کا تذکرہ کرتے ہوئے تحریر فرماتے ہیں :-

والتالفة تدبیر عالم الموالید و	تیسرے عالم طبعی کی اس طرح تدبیر کرنا کہ حوادث
مرجعہا الی تصدیر حوادث ثہا	حکمت المیہ کے اس نظام کی موافقت کر سکیں
موافقۃً للنظام الذی ترتضیہ	جن کا تقاضا کسی خاص مصلحت سے غایت زیادہ
حکمت مفضیۃ الی المصلحۃ الی	کر رہی ہو جیسے ینہ برسانا، اور اس سے انسان اور
اقتضاہا جودہ کما انزل من	دیگر حیوانات کی غذا کے لیے پونے اگانا تاکہ اس
السحاب مطراً و اخرج بہ	کے تغذیہ سے حیات کا وقفہ پورا کیا جاسکے جیسے
نبات الارض لیاکل منہ الناس	حضرت ابراہیم کو آگ میں ڈال دیا گیا تھا،
والانعام فیکون سبباً لِحیواتہم	اور خدا نے اس کو سرد اور بے ضرر بنا دیا
الی اجل معلوم و کما ان ابراہیم	تاکہ وہ زندہ رہ سکیں۔ یا جیسا کہ حضرت
صلوات اللہ علیہ اُلقی فی النار	یوب کے بدن میں ایک متعفن مادہ جمع
فجعلہا اللہ برداً و سلاماً لیبقی	ہو گیا تھا اس لیے ایک ایسا چشمہ

حيًا وكما أن ايوب عليه السلام (جس میں جو اہم کش او مانع تعفن کیمیاوی
 کان اجتماع فی بدنمادة المرض اجزاء تھے) اُن پر ظاہر کر دیا تاکہ صحت
 فانشأ اللہ تعالیٰ عیناً فیہا حاصل کر سکیں۔
 شفاء مرضہ (صفحہ ۱۱)

اس عبارت سے دو نکات حل ہو جاتے ہیں ایک یہ کہ جو الہی کا تقاضا محض حضرت
 ابراہیم کو زندہ رکھ سکتا تھا، اگر کوئی دوسرا شخص اُن کی جگہ لینے کی کوشش کرتا تو یقیناً ہلاک
 ہو جاتا۔ آگ کی صورت نوعیہ ظاہری پہلو کے لحاظ سے اگرچہ باقی تھی لیکن اُس کا معنوی اثر حضرت
 ابراہیم کے لیے سلب کر لیا گیا تھا۔ اس چیز سے صاف طور پر معلوم ہو جاتا ہے کہ دعوائے تکوین
 کے لیے معنوی اور صوری دونوں پہلوؤں کا لازم قرار دے دینا حسن ظن کے سوا کوئی معنی نہیں
 رکھتا۔ دوسرے شاہ صاحب کی دیگر اشد سے یہ بات بھی صاف ہو جاتی ہے کہ یہ تحویل قوانین فطرت
 سے قطعاً باہر نہ تھی، جس طرح جو الہی نے بارش اور بعض کیمیاوی اجزاء رکھنے والے چشمے کے ذریعہ
 حیات و بقا کے لیے تدبیر فراہم کی ایسے ہی حضرت ابراہیم کا معاملہ بھی سمجھنا چاہیے، دوسری جگہ
 اسی تحویل کو شاہ صاحب اس طرح بیان فرماتے ہیں:-

واما الاحاطة فمثالها جعل النار هواء طيبة لابراهيم عليه السلام کو نسیم صبحی بنادینا ہے۔

آتشیں شعلوں کے خوشگوار ہوا میں تبدیل ہو جانے سے کسی صاحب کو یہ غلط فہمی نہ
 ہونا چاہیے کہ جس طرح پانی بخارات کی صورت اختیار کر کے ہوا ہو جاتا ہے اور ہوا پانی ہو جاتی
 ہے، ایسے ہی آگ بھی ہو گئی ہو کیونکہ ایسا انقلاب قوانین فطرت کے خلاف ہے اگرچہ اس
 میں کوئی شبہ نہیں کہ ایک کا دوسرے سے بہت قریبی ربط ہے۔ ہوا کی ترکیب عنصری ہیں

تفاوت ہو جانے سے آگ کی تپش اندوزیوں پر موت کا دروازہ کھل سکتا ہے لیکن تکوینی نوعیت کا اس سے ثبوت فراہم نہیں ہو سکتا۔ دوسرے محض حضرت ابراہیم کے لیے آگ کا ہول کے خوشگوار جھونکوں میں تبدیل ہو جانا خود بتا رہا ہے کہ یہاں آگ کی محض اُن لپٹوں کو ٹھنڈی ٹھنڈی ہواؤں میں تبدیل ہو جانے کا حکم دیا گیا تھا جو حضرت ابراہیم کے پاک جسم کو مس کرنے کی جرأت کریں۔

مغربی علوم و ادراکات کے پرستار نہ معلوم اس واقعہ کی کیا تاویل کرنا پسند کریں گے مگر واقعہ یہ ہے کہ قوت متخیلہ کی اکتسابی اور خصوصاً وہی قوتیں وہ سب کچھ کر سکتی ہیں جو مادی تمدن کی کٹافنتوں میں روح کی ہر استعداد کو گم کر دینے والا نہ سمجھ سکتا ہے نہ محسوس کر سکتا ہے۔ یہ واقعہ تو خیر پیغمبر کا معجزہ اور آیات الہی میں سے ایک تھا۔ بت پرستوں کی اکتسابی قوتیں بھی اس واقعہ سے مشابہ واقعات دنیا کے سامنے پیش کرنے سے عاجز نہیں خواہ ضعف و قوت اور دیگر فروق و امتیازات حق و باطل میں تمیز کر سکتے ہوں۔

دارالمصنفین کا معارف نمبر جلد ۳ کے صفحہ ۵۴ پر آپ کو ”ہندوستان میں جرائم کی تحقیقات کے قدیم طریقے“ کا عنوان دیکھنا چاہیے جس میں مسٹر بل مارلنگ کا ایک مقالہ نقل کرتے ہوئے بتایا گیا ہے کہ رسالہ ایشیاٹک ریسرچ ”میں ہندوستان کے پہلے گورنر جنرل وارن ہسٹنگز نے ایک واقعہ جو بنارس میں ۱۷۸۳ء کے اندراگ سے تحقیق جرم کر سکنے کا پیش آیا بیان کیا ہے۔ بنارس کے عامل اعلیٰ علی ابراہیم خاں خود اس موقع پر موجود تھے۔ واقعہ کی تفصیلات معارف کی زبان میں حسب ذیل ہیں۔

علی الصبح ایک خاص مقام دھوکرا پاک و صاف کر دیا گیا تھا اس کے بعد پٹہ توں نے گینیش کی جو ان کے نزدیک خدائے دانش ہے پوجا کی اور پھر سات ہم مرکز

دائرے سولہ انگشت کے فاصلہ سے کھینچے، مرکزی دائرہ میں خشک گھاس رکھ دی گئی۔ لازم نے غسل کر کے بھیگے ہوئے کپڑے پہنے، اور مشرق کی طرف رخ کر کے خارجی دائرہ میں کھڑا ہو گیا اُس کے بعد عامل شہر اور پنڈتوں نے اُسے حکم دیا کہ اپنے ہاتھوں پر چادر اور بھوسی لے کر لے، اُس کے ہاتھوں کا معائنہ کیا گیا اور زخم کا جو نشان اُن میں پہلے سے موجود تھا اُسے رنگ دیا گیا، پھر اُس کے ہاتھوں میں سات پیل کی پتیاں سات گھاسیں، نو دانے جو، اور چند پھول رکھ دیے گئے۔ پنڈتوں نے موقع کے مناسب کچھ اشوک پڑھے اور روداد مقدمہ کو وید کے ایک منتر کے ساتھ ہاتھ کے پتہ پر لکھ کر لازم کے ہاتھوں میں باندھ دیا۔ اس کے بعد لوہے کی ایک گیند جس کا وزن ڈھائی سیر تھا اُگ میں ڈال دیا گیا یہاں تک کہ وہ سُرخ ہو گئی پھر اُسے نکال کر پانی میں ٹھنڈا کیا گیا، پھر گرم کیا اور پھر ٹھنڈا کیا اور پھر تیسری بار وہ خوب گرم ہو کر سُرخ ہو گئی تو اُسے چمٹے سے اٹھا کر لازم کے ہاتھوں میں رکھ دیا۔ احکام شستر کے مطابق لازم ہر دائرہ میں قدم رکھتا ہوا مرکزی دائرہ میں پہنچا اور وہاں پہنچ کر اُس جلتی ہوئی گیند کو گھاس کے ٹھیر پر پھینک دیا گھاس میں اُگ لگ گئی۔ اس کے بعد لازم کے ہاتھ کھول دیے گئے اور دکھا گیا تو جلنے کا کوئی نشان اُن میں موجود نہ تھا چنانچہ وہ جرم سے بری کر دیا گیا اور مستغنیث کو ایک ہفتہ قید کی سزا دی گئی۔

آپ نے دکھا کہ ایک معمولی انسان بھی مخصوص قسم کی ریاضت و شقت کے ذریعہ کچھ کر سکتا ہے۔ صوفیاء، علمائے اسلام اور گنہگاروں کو غفران کرنے والے بھی دراصل اسی راستہ پر جا رہے ہیں خالصانہ قوتوں کا راز دونوں جگہ ایک ہی ہے۔ حق و باطل کا امتیاز صرف اس لمحہ میں ہو سکتا ہے جبکہ دونوں فتح و شکست کا آخری فیصلہ کرنے کے لیے اپنی اپنی قوتوں کا مظاہرہ کریں ورنہ کوئی دوسری چیز

جس انسانیت کو طاغوت کی پستش سے باز نہیں رکھ سکتی، خدا کا ہر عذاب اور اُس کے پیغمبروں کا ہر معجزہ ایسے ہی مواقع پر ظلمات سے نکال کر آبِ حیات تک پہنچاتا ہے۔ اگر کوثر و زمزم کے جواب میں گنگا، معجزہ کا مقابل جادو، پیغمبر کے ہم رنگ رہبانین، فرشتوں کی جگہ ارواحِ فلکی اور سفلی قوتیں مخالطہ اور فریب میں مبتلا کرنے کے لیے زندہ ہوں تو استخوانِ چند کی کمزوریاں اُس وقت تک فریب خوردگی سے محفوظ نہیں رہ سکتیں۔ جب تک خدا کی عظمت و کبریائی کے زندہ تر مظاہر و آیات آنکھوں سے ہر تار یک پردہ اٹھا دینے کے لیے ”تبیہ طوفان“ نہ کر لیں۔ اُس وقت حق و باطل کے امتیازات ہر بینائی کو محسوس ہو جاتے اور دوزخ کی تیز و تند آگ سے بچا لیتے ہیں۔ کبریائی کی نمائش کے لیے صرف ہر علی امکان سے بالا تر مظاہرہ کافی ہے۔ ذہنی امکانات دور کر سکنے کے واسطے تکوین و ابدان کے تمام پہلوؤں کا وجود اور حقیقی وجود ہرگز لازمی نہیں۔ کیا نمود و فرعون کی علی شکست اُن کے ذہنی امکانات کیسے فنا کرنے میں کامیاب ہو سکی۔ جب ایسا نہیں ہے تو کیوں آیات و معجزاتِ الہی کو ہر معنوی اور صوری پہلو کی تصویر بنادینا عقائدِ اسلامی کا ایک جز قرار دیدینے پر اصرار کیا جائے جس طرح تحویلِ ناریت کا تکوینی قانونِ معنویت کا آئینہ دار تسلیم کر لیا گیا کیا کوذاقرۃ کے تکوینی قانون کو معنوی تکوین و تحویل تک محدود نہیں رکھا جاسکتا۔ شاید انسانی فطرت معنوی اور اخلاقی کمالات کی اہمیت، اور اُس کے دور رس نتائج کا تصور نہیں کر سکتی۔ ورنہ جس طرح عوام روحانی جنت کو وہم و خیال سے جدا گانہ واقعی حقیقت تصور کرنے سے قاصر ہیں۔ علماء اسلام اور خصوصاً وہ علماء جن کی زندگی کا ہر مرکز اور ہر دائرہ روحانی فقط ایک نقطہ فردانی کے بقدر بھی انحاء قبول نہیں کر سکتا کبھی اخلاقی اور معنوی انقلابات کو درخور اعتنا محسوس کرنے سے عاجز رہ سکتے۔ اگر یہ ہی چیز ہے تو انسانی اضمحلات کی اثر اندازیوں کا محاط کرتے ہوئے ہر گونہ تکوین تسلیم کرتا ہوں۔ صراطِ مستقیم ایک جو پر تریج راستہ بھی پہنچا سکتا ہو وہ ہی رہبر و منزل کے لیے سیدھا راستہ ہے اور اسی نقطہ نظر سے

اُن حضرات کو بھی قرآنی شہادت کے سایہ میں تکوین معنوی کی اہمیت پر زور دینے کا حق ہونا چاہیے۔ جو اقوام و ملل کی موت و حیات، اخلاقِ انسانی سے وابستہ سمجھتے ہیں اور جن کے سامنے تاریخِ اُم کا ہر ورق گواہی دے رہا ہے کہ کسی قوم کی موت و حیات اُس کی اخلاقی ترقی و تنزل کا دوسرا نام ہے۔ خدا کا کوئی غضب اور کوئی لعنت اُس لعنت سے قوی تر، وسیع تر اور پائندہ تر نہیں ہو سکتی جو اخلاقی موت کے آسمان سے نازل کی جائے۔

یہاں تک میں اپنے خیالات کو ایک گونہ تفصیل کے ساتھ پیش کر کے چاہتا ہوں کہ محاکمہ کا حق ناظرین کو سپرد کر دیا جائے، ہر ایک ضمیر جس نوع کے خمیر سے تیار کیا گیا ہوگا اُسی لحاظ سے وہ کسی نہ کسی نتیجہ تک پہنچنے کا حق رکھتا ہے۔ میرے نزدیک خدا کا عذاب خدا ہی کے قانون کے تحت ہونا چاہیے خواہ مخواہ عام ذہنیت سے منفعّل ہو کر غلط راستہ اختیار کرنا محققینِ علماء کی حیثیت کو پست تر ہے۔ میں ہرگز یہ دعویٰ کرنے کے لیے تیار نہیں ہوں کہ جو کچھ میں نے عرض کر دیا ہے، وہ الہامی حقیقت کی طرح ایک نقطہ کا اضافہ بھی گوارا نہیں کر سکتا۔ انسانی دل و دماغ جب تک جبرئیل امین کے شہپروں سے پرواز کرے ہرگز اس بلندی تک پرواز نہیں کر سکتا۔ جہاں انسانی فطرت کی کمزوریاں ”خاکستر پروانہ“ ہو کر رہ جاتی ہیں۔ کیا اچھا ہو کہ کوئی صاحب ”سخن گسترانہ باتہ“ کی آلودگیوں سے پاک ہو کر ناقدانہ نگاہ ڈالتے ہوئے میرے ذہنی اضمحلات کو دور کریں میں ہر نفسِ آزاد کو ہمہ تن گوش ہو کر سننے کے لیے تیار ہوں فکر و شعور کے زائیدہ حقائق کی ترجمانی ختم کرنے سے قبل حضرت شاہ ولی اللہ صاحبؒ کا نقطہ نظر بھی پیش کر دینا مناسب ہوگا تاکہ اُن جُرات مند رندانہ کو کم سے کم ترکیا جاسکے جو میرے قلب و جگر کی نشتر زنی کر سکتے ہیں شاہ صاحب فرماتے ہیں

ولما کان اقوی اسباب تغیر البدن جبکہ غذا جسم و روح میں تغیر کر سکنے والے اسباب

والاخلاق الماکول وجب ان یکون علل میں سے قوی تھی بنا برائیں اہم ترین

رُءُ سہا من ہذا الباب فمن اشد اغذیہ کے اس پہلو کا لحاظ رکھنا ضروری ہو گیا
 ذلك اثمنا واول الحیوان الذی ان غذاؤں میں سب سے زیادہ موثر اس حیوان
 مسخ قوم بصورتہ وذلك ان الله کو کھانا جس کی صورت پر کسی قوم کو مسخ کر دیا
 تعالى اذ لعن الانسان و غضب گیا ہو کیونکہ جب خدا کسی انسان پر لعنت بھیجتا
 علیہ اور ث غضبہ و لعنہ فیہ اور غضبنا کہ ہوتا ہے تو اس سے غیر محسوس طریقہ
 وجود مزاج ہو من سلامۃ پر انسان میں ایک ایسا مزاج پیدا ہو جاتا ہے
 الانسان علی طرف شاخ و صقیع جو فطرت انسانی سے بیدتر ہو جاتی کہ فطری
 بعید حتی یخرج من الصورة النعمیٰ مزاج بالکل اپنی صورت نوعیہ سے خارج ہو جاتا
 بالکلیۃ فذلک احد وجہ التعذب ہو یہ طریقہ عذاب کے ان طریقوں میں سے
 فی بدن الانسان ویکون خمیج ایک ہو جو انسانی بدن کو دیا جاسکتا ہے ایسا
 مزاج عند ذلک الی مشابہۃ عذاب دیتے ہوئے انسانی مزاج کو کسی ایسے
 حیوان خبیث یتفرغ من الطبع حیوان کے مشابہ بنا دیا جاتا ہو جس کو ہر بنیاد
 السلیم فیقال فی مثل ذلک طبیعت نفرت کرتی ہو جیسے ہی مواقع پر کما جاتا
 مسخ الله قرۃ و خنازیر فکان فی ہے کہ خدا نے فلاں کو بندر یا سور بنا دیا چونکہ
 حظیرۃ القدس علم متمثل ان بین عالم قدس میں اس انسان اور مشابہ نوع
 ہذا النوع من الحیوان و بین حیوانی کے رحمت الہی سے دور ہونے کا تشبیہ
 کون الانسان مغضوباً علیہ بیدل علم ان دونوں کے درمیان ایک نازک نسبت
 من الرحمۃ مناسبتہ خفیۃ وان اور فطرت انسانی سے کھلا ہوا بعد رکھتا تھا اس
 بینہ و بین طبع السلیم الباقی علی لیے اسی مناسبت اور بعد کی مشاکلت کے

فطرتہ بونا کا اٹنا اعتبار سے فطرت انسانی کو اُسی شکل میں مٹھا لیا گیا۔

اتفاق سے شاہ صاحبؒ کا نظریہ بالکل وہی ہے جو میں نے اپنی بے بضاعتی اور کم مانگی کے باوجود قائم کیا تھا اور علماء، مفسرین کے محققات سے اتر پذیر نہ ہوتے ہوئے ممکن ہے کہ کسی کا ذہن ”حتیٰ یخروج“ کی ضمیر مزاج انسانی کے بجائے ہیکل انسانی کی طرف راجع کر دے اس لیے چند امور کو ذہن نشین کر لینا چاہیے۔ شاہ صاحب نے اسی ”باب اطعمہ اور اشربہ“ میں جو اسباب مزاج انسانی کو متغیر کر دینے والے بیان فرمائے ہیں وہ نہ ہیکل انسانی کو تبدیل کیا کرتے ہیں نہ انہوں نے اس کا دعویٰ کیا، دوسرے اسی عبارت میں انہوں نے خود ہی اس معاملہ کو ”ویکون خرم مزاجہ سے“ منع کر دیا ہے۔ صورت نوعیہ کا خروج خرم ہیکل انسانی نہیں خروج مزاج انسانی ہے۔ صورت نوعیہ صرف آدم زاد ہی کی نہیں ہوتی بلکہ مزاج بھی ایک صورت نوعیہ رکھتا ہے لہذا غلط فہمی نہ ہونا چاہیے۔ تیسرے شاہ صاحب کی یہ تصریح ”فذلک احد وجوہ التعذیب فی بدن الانسان“ بتا رہی ہے کہ اس نوع کی تعذیب کے سلسلہ میں تعذیب نہ ہونے کا اشتباہ ہو سکتا ہے ورنہ اگر مسخ صوری مزاج کی صورت نوعیہ کو مسخ کرنے کی جگہ ہیکل انسانی کو مسخ کر دیتا تو تعذیب کے تعذیب ہونے میں منطوق اور اشتباہ کا کوئی امکان باقی نہ رہتا اور کوئی شک نہیں کہ مزاج انسانی کا تغیر اور فطرت انسانی کی بے راہروی جسم انسانی کو گونا گوں عذابات کے سپرد کر دیتی ہے۔ اس موضوع کے لیے مستقل عنوان کی ضرورت ہے اس لیے صرف اسی قدر کہنے پر اکتفا کرتا ہوں کہ اقوامِ مل کے تمام انقلابات ان کی تاریخ کا ہر ورق مزاج انسانی کے تغیرات کے نتائج ہی کی ایک داستان ہے۔ ہندوستان کی غلامی، اشتراکیت کی خون آشامیاں، مغربی اقوام کی باہمی جنگ و رقابت، اسلحہ کی فراوانی، بین الاقوامی انجمن کے ممبران کا ”کفن دزدان چند“ ہو کر مکرور ممالک کو نیچے استبداد میں دے دینا بلکہ یوں کہنا چاہیو کہ مغربی تمدن کے آفتاب کا غروب ہونے کے لیے آفت کے کنارے پہنچ جانا بھی اور نصف صدی

کے وقفہ میں اُسی مزاج انسانی کے منہاج فطرت سے انحراف کے نتائج ہیں، جن کی طرف شاہ صاحب نے اشارہ کیا تھا۔ یہودیوں کا خدا کے حکم کی نافرمانی کرتے ہوئے شہری زندگی کا مطالبہ کرنا اور خدا کا ”وباؤ بغضب من اللہ“ کا چیلنج دیتے ہوئے اس نوع کی شہری زندگی سپرد کرنا کہ بقول برلن کے ایک سرکاری افسر کے ”اس قوم کو جرمنی سے اس لیے نکالنا ناممکن ہے کہ کوئی ملک ان کو اپنی آغوش تربیت میں لینے کے لیے تیار نہیں“ کیا مزاج انسانی کے تغیر کے نتائج بد کا بہترین نقشہ نہیں۔ علم و دولت جو شہری زندگی کے ثمرات ہیں حاصل ہونے کے باوجود ہر قدم پر ٹھکرایا جانا کیا غضب الہی کے ساتھ واپس ہونے کا دردناک نظارہ پیش نہیں کرتا۔ صد اظفار ہیں جن سے شاہ صاحب کے نظریہ کی توثیق ہوتی ہے اور یہی وہ راز ہے جسے ہر بعثت اور غضب کی روح کہنا چاہیے۔ تیسرے شاہ صاحب کا انداز تحریر تبارک ہے کہ ”فیقال فی مثل ذلك مستخ الله قره و خذاذیو“ اس ہی غرض سے کہنا پڑا کہ ایسے مسخ کو مسخ کہا گیا ہے اُسے نہیں جو عام ذہنیت محسوس کرتیں اور عقیدہ رکھتی ہیں، ورنہ آپ خود غور کیجیے کہ فی مثل ذلك کے ذریعہ کس نکتہ کو سمجھایا جاسکتا تھا۔ چوتھے اُس علم الہی کو جو مغضوب انسان اور مشاغل نوع حیوانی کے درمیان عدم رحمت میں ایک نازک مناسبت اور فطرت انسانی سے بُد کو لیے ہوئے تھا ”علم متمثل“ کیوں کہا گیا۔ اس کے معنی صرف یہی ہو سکتے ہیں کہ مشاغل نوع حیوانی کے عادات و خصائل، اخلاق و ملکات رکھنے والا انسان عالم شہادت میں نہیں عالم مثال میں وہی شکل رکھتا ہے جو اُس نوع حیوانی کی آپ دیکھتے ہیں۔ آپ جانتے ہونگے کہ عالم مثال میں مجردات اور معانی کو بھی اشکال و صورت دینے کی گئی ہیں، اسی نقطہ نظر سے شاہ صاحب نے یہ تصریح کرنا ضروری سمجھا کہ انسانی جماعت کو ”قرہ اور خذاذیر“ سے تشبیہ دینے کا فلسفہ یہ تھا کہ عالم مثال میں اُنکی صورت قرہ اور خذاذیر سے مختلف نہ تھی۔ عالم مثال اگرچہ ایک آئینہ کی طرح ہے مگر اُس کی تصویر

قلبی تصاویر کی طرح وہی نہیں بلکہ اس مادی کائنات کی حقیقت سے زیادہ واقعیت زیادہ
 فاعلیت اور زیادہ احساس و تاثیر رکھتی ہیں۔ عالم مثال کی کوئی صورت ایسی نہیں جس کا اثر
 موجودہ زندگی کے ہر پہلو پر مرتب نہ ہوتا ہو۔ شاہ صاحب کے ”علم تمثیل“ کو مادی زندگی سے
 علیحدہ کر کے بے معنی بنانے کی کوشش نہیں کرنا چاہیے۔ عالم مثال کے علوم تمثیلی، آپ کے قوے
 عالمہ کا لائحہ عمل تیار کرنے اور زندگی کو ایک مخصوص سانچہ میں ڈھال دیتے ہیں۔ یہ ہی مخفی ہیں
 ”قرہ اور خازیر“ ہو جانے کے۔ اس کے سوا کوئی معنی علم تحقیق سے قریبی نسبت نہیں رکھتے
 شاہ صاحب کا علم بالقرآن، علم بالسنۃ، اور علم بالملکاشفہ جو بلند پایگی رکھتا ہے، اُس پر سر کچھ
 لکھنا اُن کے تبحر کی توہین ہوگی۔ میں زیادہ سے زیادہ اتنا ہی عرض کر سکتا ہوں کہ آفتاب آمد
 دلیل آفتاب۔

(ماہ باقی ماہتاب باقی)

قرآن مجید کی مکمل ڈکشنری

اُردو میں سب سے پہلی کتاب ہے جس میں قرآن مجید کے تمام لفظوں کو بہت ہی سہل اور دلنشین
 ترتیب کے ساتھ جمع کیا گیا ہے۔ معنی کے ساتھ ہر لفظ کی ضروری تشریح بھی کی گئی ہے۔ یہ کتاب مبالغہ نہ کہ لغت
 قرآن پر اُردو زبان میں اب تک ایسی کوئی کتاب شائع نہیں ہوئی۔ کتاب عام پڑھے لکھے مسلمانوں کے
 علاوہ انگریزی اصحاب کے لیے خاص طور پر مفید ہے۔ اصل قیمت للہ رحمتی قیمت للہ،
 فہرست کتب مفت طلب کیجیے۔

ملنے کا پتہ: منیجر مکتبہ برہان قرولباغ نئی دہلی

جامِ اولیس

(از جناب قاضی زین العابدین صاحب سجاد میرٹھی فاضل دیوبند)

میرا ایک دوست تھا، میں اس کی عزت کرتا تھا اور اُس کے جذبات خلوص و دیانت اور دواعی رافت و محبت کی بھی، جن میں دوری و نزدیکی، رضامندی و ناراضی سے کوئی فرق پیدا نہ ہوتا تھا میں قدر کرتا تھا، مگر زمانے میرے اور اُس کے درمیان تفریق پیدا کر دی، زندگی کی تفریق، موت کی تفریق نہیں۔ چنانچہ آج میں اس کی زندگی پر رورہا ہوں اس سے زیادہ جتنا اس کی موت پر افسوس بہاتا۔ کیا تم نے اس سے عجیب تر حرکت بھی سنی ہے؟

عرصہ دراز تک میری اور اُس کی گاڑھی بھینتی رہی، لیکن پھر اُس نے اپنا رویہ بدل دیا اور ہم آپس میں ایک دوسرے سے انجان بن گئے۔ یہاں تک کہ اُس کے دل میں میرا خیال بھی نہ گزرتا تھا، کیونکہ شراب کے جامِ اولیس نے اُس کے دل کا کوئی گوشہ خالی نہ چھوڑا تھا جس میں ساغر و بادِ یاحریفانِ بادہ کے سوا کسی کی سمائی ہو سکتی۔ اگر کبھی بلا قصد اس کے آئینہ خیال میں میری یا منکس ہو جاتی تو وہ اُسے محو کرنے کی کوشش کرتا۔ کیونکہ میری یا مہ کے ساتھ میری ان تلخ فصاحت کا یاد آنا ناگزیر تھا، جن کے تصور سے وہ اپنی مزعومہ سعادت کی نورانی فضا کو دھندلا کر ناپسند نہیں کرتا تھا۔ اس کے بعد میں اُس کے حالات سے ناواقف رہا، اور نہ میں نے اُن کا وقوف حاصل کرنے کی کوشش کی کیونکہ میں جانتا تھا کہ بادہ خواروں کی زندگی ایک کیساں اور تشاہدہ زندگی موتی ہے، جس کی آغ اور کل اور صبح اور شام میں کوئی فرق نہیں ہوتا، وہی سحر خیزی، بادہ نوشی، سرستی اور پھر بنید روزانہ کا معمول ہوتا ہے جس میں کوئی جدت و ندرت نہیں ہوتی۔ اور جو منظر بار بار

نگاہ کے سلسلے آتا رہے، خواہ وہ کتنا ہی دلچسپ اور نظر افروز کیوں نہ ہو کچھ عرصہ بعد اس میں کوئی کشش باقی نہیں رہتی۔ آپ نے دیکھا ہوگا کہ جن لوگوں کے مکان آٹا چکی کے قریب ہوتے ہیں چکی کے پھیوں کی گھڑ گھڑاہٹ ان کی مٹھی نیند میں مائل نہیں ہوتی، بلکہ اُس کے بند ہو جانے سے اُن کی آنکھ کھُل جاتی ہے۔

اسی طرح مجھے اس کا عرصہ تک خیال نہ آیا، لیکن جب میں نے اُسے حسب معمول شربِ جانو میں لڑتا ہوا، سڑک کی پٹریوں پر لڑکھتا ہوا، اور پولیس کے ہاتھوں میں گھسٹتا ہوا نہ پایا اور میں نے محسوس کیا کہ اس کے ہنگامہ خیز مشغلہ کا زور شور باقی نہیں رہا تو میری توجہ اُس کی طرف منتقل ہوئی اور میں نے لوگوں سے اس کے حالات کی جستجو کی۔

مجھے بتایا گیا کہ وہ بیمار ہو گیا ہے۔ میں اس جواب سے متعجب نہ ہوا کیونکہ میں اس کا عرصے متوقع تھا۔ جس طرح بخمی اجرامِ فلکی کی رفتار دیکھ کر سورج گرہن اور چاند گرہن کے منتظر رہتے ہیں۔ میں اُس کی عیادت کے لیے اُس کے گھر گیا تو میں نے وہاں نہ کوئی معالج دیکھا اور نہ تیماردار، کیونکہ وہ بیمار فقیر تھا اور فقیروں کا خدا کے سوا کوئی نہیں ہوتا۔ حکیم ڈاکٹر اگرچہ ان سے محبت ظاہر کرتے ہیں مگر دل میں مال و زر کا عشق چھپا ہوتا ہے اور دوست احباب اگرچہ خلوص جانتے ہیں مگر دل میں بیماری اور فقری کے قدیہ کا ڈبٹھا ہوتا ہے۔

میں اُس کے مکان میں داخل ہوا تو میں نے مکان اور صاحب مکان دونوں کو بدلا ہوا پایا۔ وہاں وہ ”رجِ عالی“ موجود نہ تھی جو اُس کے دالانوں اور کمروں میں اڑی اڑی پھرتی تھی، نہ وہاں نوکروں کا شور و شغب تھا اور نہ بچوں کی چیخ پکار۔ میں نے یہ محسوس کیا کہ گویا میں کسی مردہ کی زیارت کے لیے دشتِ ناک قبر میں داخل ہو رہا ہوں۔ میں مریض کی چارپائی کی طرف بڑھا، میں نے اُس کے چہرہ سے پرانی چادر سر کائی تو ایک انسانی ڈھلنج جس کی ہڈیوں سے چمڑا لگا ہوا

تھا پڑا نظر آیا۔ میں نے اُس سے مخاطب ہو کر کہا اے انسان خیالی! کبھی اس چرمی خیمے میں میرا ایک محبوب مقیم تھا کیا تو مجھے بتا سکتا ہے کہ اب وہ کہاں ہے؟ کچھ دیر اُس نے مجھے ٹٹکی بانڈھ کر دکھایا، اور پھر یہ مشکل اپنے لبوں کو حرکت دیکر کہا: کیا میں فلاں صاحب کی آواز سن رہا ہوں؟ میں نے کہا ہاں اور پھر پوچھا تمہیں کیا شکایت ہے؟ اُس نے ٹھنڈی سانس کھینچتے ہوئے جواب دیا مجھ ”جام اولیں“ کی شکایت ہے۔ اپنی عقل و صحت اور دولت و عزت میں نے جس کی نذر کر دی، اور اب اپنی زندگی بھی جس کو کھینٹ چڑھا رہا ہوں۔

میں نے اُس سے کہا ”تمہیں یاد ہے کہ میں نے تمہیں شراب نوشی سے بچنے کی کتنی نصیحت کی اور تمہیں اس ہولناک انجام سے کتنا کتنا ڈرایا، مگر افسوس تم نے میری باتوں پر کان نہ دھرا“ اُس نے جواب دیا۔ ”غریب من اس عادت بد کے انجام بد سے صبری تمہیں واقفیت تھی اتنا ہی مجھے بھی اس کا علم تھا لیکن افسوس کہ میں ”جام اولیں“ منہ سے لگا چکا تھا، اور تیرکان سے نکل چکا تھا۔ ہر وہ جام شراب جو میں نے منہ سے لگایا جام اولیں اُس کا محرک تھا لیکن جام اولیں مکار اور فریبی دوستوں کے دجل و فریب کو نہ سمجھنے کا نتیجہ۔

خواہش شراب نوشی، نفس غریزی کی دوسری خواہشات کی طرح انسان کی سرشت میں خیر نہیں کی گئی کہ بعض اوقات وہ اس خواہش کے آگے سپر ڈال دینے پر معذور خیال کیا جائے، مگر ہاں جام اولیں کے گھونٹوں کے ساتھ یہ اس کی رگ و پے میں سرایت کر جاتی ہے۔ آپ کہیں گے کہ پھر بیٹے والا حلیم ہلاکت پیتا ہی کیوں ہے؟ میں جواب دوں گا اس لیے پیتا ہے کہ اس کے جھوٹے دوست اور مکار ساتھی مسکی آنکھوں پر پٹی بانڈھ دیتے ہیں تاکہ اُنکی عقل کی رونق میں اضافہ ہو جو پیالوں کے تصادم اور پیٹنے والوں کے

دوستوں نے مجھ سے کہا: تمہاری زندگی انکار و آلام کے ہجوم میں گھری ہوئی ہے، ان سے نجات پانے کا واحد ذریعہ شراب ہے، علاوہ ازیں شراب سے انسان کا رنگ نکھرتا ہے، جذبات

جو ہم سے الگ ہو کر وہاں کی آنکھوں پر پٹی بانڈھ دیتے ہیں یہ داستان مجھ سے ہے۔

بکھرتے ہیں اور زبان سنورتی ہے، شراب سے آدمی میں جرأت و ہمت اور جو انگریز و بہادری پیدا ہوتی ہے۔ آہ بادہ گلفام کا جام جسم انسانی میں جو عارضی سُرخ کی لہریں دوڑا دیتا ہے، اسے وہ صحت سمجھتے ہیں اور بدکلامی و فحش گفتاری کو فصاحت خیال کرتے ہیں، مار پیٹ اور دھول دھپے کو بہادری تصور کرتے ہیں اور بے خبری کے ان چند لمحوں کو جن میں شرابی اپنی عقل پر پردہ چڑھانے کی وجہ سے حقائق کے ادراک سے قاصر ہو جاتا ہے۔ گالی کو دعا خیال کرتا ہے اور چپت کو سلام، وہ سکون و اطمینان سے تعبیر کرتے ہیں۔

کیا شادمانی ہو سکتی ہے اُس شخص کو جو اس مکان میں زندگی بسر کرتا ہو جس کے کمینوں کے لب بسم سے ناآشادہ ہوتے ہوں۔ جس کو ہر روز اس کے عزیز صبح کے وقت پُریم آنکھوں سے رخصت کرتے ہوں اور شام کو ٹھنڈی سانسوں سے خوش آمدید کہتے ہوں کیا اطمینان ہو سکتا ہے اُس شخص کو جو قرض خواہوں کے مطالبات کے خوف سے بازاروں میں ڈرتا ہوا اور کانپتا ہوا نکلتا ہو اور گلی کوچوں میں پھپھتا ہوا اور دُکھتا ہوا پھرتا ہو کہ کہیں قسائی اس کی گردن نہ ناپنے لگے۔ کہیں عطار اس کا دامن نہ تھام لے اور کہیں شراب فروش اس کا ہاتھ نہ پکڑ لے۔

اپنی المناک زندگی کے ابتدائی دور میں میں ان بد نصیبوں کو دیکھتا تھا تو دوسروں کی طرح میں بھی ہی سمجھتا تھا کہ یہ لوگ جام شراب کے شہید نہیں بلکہ خنجر بے اعتدالی کے مقتول ہیں۔ اور میں نے طے کر لیا تھا کہ اگر مجھے شراب پینی پڑی تو ہرگز اعتدال کو ہاتھ سے نہ دوں گا، تاکہ مجھے اس قسم کے نتائج نہ بھگتنے پڑیں۔ لیکن جب میں نے ساغر ہاتھ میں لیا تو پھر حساب و شمار کو قائم نہ رکھ سکا، تدبیریں اٹلی پڑیں اور تقدیر نے ٹھوکر کھائی اور مجھے یابوس ہونا پڑا۔ جس طرح ہر اُس شخص کو جو میری طرح غلط فہمی میں مبتلا ہو، انجام کار یابوس ہونا پڑتا ہے۔

آہ اگر میں ”جام اولیں“ کو ہونٹوں سے نہ لگاتا تو میرے عزیز مجھ سے آنکھیں نہ پھیرتے اور

دوست مجھ سے منہ نہ موڑتے! آہ ظالم جامِ اولیں! یہ کیا اور اُس غرضی طاری ہو گئی۔
(مصطفیٰ الطفی المنفلوطی)

توتومیں

(از حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبِ ستاذا الدب دارالعلوم دیوبند)

اُستادِ محترم حضرت مولانا محمد اعجاز علی صاحبِ دَامِ ظَلَمِ عربی ادب و لغت کے نہ صرف مسلم التہذیب اُستاد ہیں بلکہ بعض خصوصیتوں کے اعتبار سے لغت کے بحرِ خار سمجھے جاتے ہیں، آپ کی غیر معمولی ادبی خدمات کسی تعارف کی محتاج نہیں ادب کی تقریباً تمام درسی کتابوں کی شروع، حواشی، اور تعلیقات و تراجم کے علاوہ دارالعلوم دیوبند کے ہزار ہا طالبانِ علم آپ کے تخریرِ تھمر کے خوشہ میں ہیں۔ جہاں تک ”سمط اللالی“ پر تنقید اور اُس کے جواب کا تعلق ہو اب ہم اس سلسلہ میں کسی مضمون کی اشاعت کا ارادہ نہیں رکھتے تھے حقیقت یہ ہے چند اہلِ علم کو چھوڑ کر قارئینِ بران کی اکثریت کے لیے اس نوع کے مضامین سُرِ کچپی اور فادہ کا کوئی سامان نہیں، تاہم مضمونِ زیرِ نظر کو ہم اس وجہ سے شائع کر رہے ہیں کہ فی الحقیقت یہ مضمون تنقید اور جوابِ تنقید دونوں کا تھکڑ ہے، اور اس لحاظ سے حاصلِ ہمت رکھنا ہو کہ ایک طرف کتاب کے مؤلف مولانا امین عبدالعزیز صاحبِ علوم عربیہ کے بہت بڑے اُستاد ہونے جاتے ہیں دوسری طرف تنقید نگار مولانا محمد سورتی بھی عربی علم و ادب کا ذوقِ خصوصی رکھتے ہیں۔ اندریں حالات دو ماہرینِ فن کی کشتی کے متعلق تیسرے اُستاد کی رائے کی اُشا دیکھی سے خالی نہیں ہوگی۔ ”جران“

سمط اللہ تعالیٰ ایک نایاب کتاب ہے، اور فی الحقیقت علمی خزانہ ہے، اس کی صرف ایک جلد کا مطالعہ میں نے کیا ہے، عدیم الفرستی کی بنا پر اب تک دوسری جلد کے مطالعہ کے شرف سے مشرف نہیں ہو سکا ہوں، آپ یقین کریں کہ میں اس کتاب کے مطالعہ کے دوران میں بار بار حضرت مولانا عبدالعزیز صاحب مبین صدر شعبہ عربی مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کو دعائیں دیتا رہا ہوں کیونکہ اس کتاب کا وجود اُنہی کی ان تھک مساعی کا ربینِ منت ہے۔

ممدوح نہ میرے شاگرد نہ اُستاد، اور اس سے زیادہ تعارف بھی نہیں کہ عمر بھر میں ایک دفعہ علی گڑھ کالج چند گھنٹوں کے لیے جانا ہوا تو دل نہ چاہا کہ اس سرخشمہ علم کی ملاقات کے بغیر علی گڑھ سے واپس ہوں، در دولت پر حاضر ہوا، اور غالباً دس منٹ سے زیادہ حاضر نہ رہ سکا، کتاب شائع ہوئی، رسالہ ”برہان“ سے معلوم ہوا کہ کسی صاحب نے اُس پر تنقید کی، اور کچھ اس طرح کی کہ علم ادب کا یہ مجسمہ بھی قابو سے باہر ہو گیا، اور جواب میں وہ کچھ کہا جو علم کی مسند سے جدا ہو کر ہی کہنا زیبا تھا۔

میں ناواقف نہیں کہ علمی خدمات میں مصروف رہنے والا کس قدر دماغ سوزی کرتا ہے، مجھ کو یقین ہے کہ ایک نخل دنیا دار جس طرح رات دن کی رُوحِ فرسا کاوشیں برداشت کرنے کے بعد دوستِ جمع کرتا ہے۔ اسی طرح زیادہ سے زیادہ سخت دماغی تکلیفوں کے بعد کسی علمی خدمت کو اہل علم کی محنت میں پیش کیا جاسکتا ہے، اور دن کے چین، رات کی نیند حرام کر لینے کے بعد ایک مصنف، مولف اور محشی کی یہ خواہش اگر کسی درجہ میں بجا بھی کہی جائے کہ اُس کی محنت کی داد دیجائے تو اُس کی یہ خواہش یقیناً بجائے کہ کم سو کم ”قاش فروشِ دل صد پارہ خویش“ پر زبانِ طعن دراز نہ کی جائے۔ لیکن اس سے بھی انکار نہیں کیا جاسکتا کہ جب علمی ہدایا اہل علم کی خدمت میں پیش کیے جائیں۔ تو دیانتداری کے ساتھ اُن کو نہ صرف تنقید کا حق حاصل ہے، بلکہ از سلف تا خلف یہ طریقہ جاری

راہی علماء کے ایک گروہ نے علمی خدمات کیں، دوسرے گروہ نے اس پر تنقید کی۔

سمط اللہ الٰہی کی اشاعت کے بعد تنقید کس لمحہ میں کی گئی اس کے تجاوز عن الحد ہونے کا اندازہ

مجھ کو اس سے ہوا کہ مولانا عبدالعزیز صاحب خود اپنے قابو سے باہر ہو گئے۔ اُن کے متعلق میرا عقیدہ ہے کہ وہ نہ صرف گنجینہ علم میں بلکہ کمالِ حُسنِ اخلاق کی جیتی جاگتی تصویر بھی ہیں، اُن کے قلم کا اس طرح سرپٹ چل دینا ہی دلیل ہے کہ ناقد نے بہت ہی زیادہ بے راہ روی سے کام لیا ہے، ورنہ پہاڑوں کا ہلنا، سمندر میں جوش آجانا معمولی تحریک کا نتیجہ نہیں ہو سکتا لیکن علامہ مبین صاحب مجھ کو معاف فرمائیں اگر میں یہ عرض کروں کہ تنقید کے بعد اس قدر سختی کا کام لینا میری ناقص رائے میں علمی حکومت کے بجائے غضبی حکومت ہی کا مقصد ہو سکتا ہے، اگر ناقد نے کم ظرفی کے ساتھ (جس کا مجھ کو بالکل علم نہیں ہے) سو ادب سے کام لیا تھا تو آپ کو

اگر ناداں بوخت سخت گوید خردمندش بزمی دل بجوید

پر عمل کر کے بتانا تھا کہ ہر شخص نے وہی چیز صفحات قرطاس پر لا کر رکھی جو اُس کے ظرف میں تھی، اور اسی طرح میں اپنے عزیز ترین دوستوں کا رکنان رسالہ ”برہان“ کی خدمت میں بھی عرض کرتا ہوں کہ برہان کی پوزیشن اس سے بہت اعلیٰ اور ارفع تھی کہ اُس کو ”تو تو میں میں“ کا تحفہ پیش بنایا جائے، ناقد صاحب نے تو غالباً اپنے حق تنقید کو ناجائز طریقہ پر استعمال کیا، مبین صاحب سے اپنی علمی بیش بہا خوانہ کی ناقدری اس طرح نہ دیکھی گئی، اور جس طرح ایک شخص خطابت، وعظ اور دلائل سے نفع حاصل کرنے کا موقع دیکھ لینے کے باوجود ہوائی جہاز ٹینک، اور مشین گنوں سے کام لینے لگے، مبین صاحب نے بھی اسی طرح کام لیا، لیکن آپ نے اس کو کسی ترمیم کے بغیر شائع کر کے ”برہان“ کو عرش سے فرش پر لانے کا ارادہ کیوں کر لیا۔

مجھ کو توقع ہے اور آپ حضرات کے علم و فضل، متانت و تبحر کے پیش نظر بے جا توقع نہیں

ہے کہ آپ بران کی پوزیشن کو اس قسم کی تحریروں سے بالا ہی رہنے دینگے۔

علامہ مبین صاحب کے جواب ۵ کے چند اقتباسات :-

(۱) پھر یہ الدہاء کے انکشاف کا دعویٰ خبث باطن نہیں تو اور کیا؟ ص ۲۸۹

(۲) کیسی بڑی ٹپنی کھاتے ہیں ص ۲۸۹ (۳) آپ کا ہڈیاں ملاحظہ ہو۔ ص ۲۸۹ (۴) یہ پورا بیان

جہالت و وقاحت کی نمائش ہے ص ۲۸۹ (۵) دماغ کا سن گھڑت ڈھکوسلا ہے ص ۲۹۱

(۶) پھر آپ نے فلیط کی دھن میں کارشیا طین کیوں کیا؟ ص ۲۹۲ (۷) اگر چشمہ چڑھالیا جاوے ص ۲۹۳

(۸) قدرے بے حیائی کی چاشنی درکار ہوگی ص ۲۹۳ (۹) یہ جہالت کا غیر متناہی سلسلہ ہے ص ۲۹۴

(۱۰) جہالت کے ساتھ وقاحت یا تصنیف کی معصوم فضا کو حسد و عناد کی دھن میں غس کر دینا ہوگا۔ ص ۲۹۴

(۱۱) سینہانہ ریمارک، خطا عشوار اور نچ خر قار الخ ص ۲۹۵ (۱۲) اگر یہ مسخرہ جو کتاب کہیں سوس

کے ہتے چڑھ جاوے اسی کے یہاں پر اپنی کم علمی الخ ص ۲۹۵ (۱۳) یہ تینوں وار تیر، نیرے اور تلوار

کے آپ کے ابن حجر ہی کو لگینگے ص ۲۹۶ (۱۴) مگر یہ دانش و نبش کیس کسی بازار میں نہیں کہتی ص ۲۹۶

(۱۵) کسی سے پڑھوالیں اصا بار الخ ص ۲۹۷ (۱۶) معترض نے محض اس لیے کہ عقل و فہم کی تقسیم

کے وقت آپ غیر حاضر تھے قباحت کی لے دے مچائی۔ ص ۲۹۸ (۱۷) ورنہ پھر چشمہ چڑھالیں

یا کسی انکھیاے سے پڑھوالیں ص ۲۹۸ (۱۸) بسم اللہ ہی غلط ہے ص ۲۹۸ (۱۹) مگر اس عجیب

دماغ میں منطق ٹھونسنے والا استاد بھی ذمہ داری سے صاف نہ چھوٹے گا۔ ص ۳۰۰ آخر یہ

جہالت کا مناظرہ کہاں تک ص ۳۰۱ (۲۱) آپ کا پورا ہڈیاں، ص ۳۰۲ (۲۲) تاج و سنان

کو کسی مینا سے پڑھوالیا جائے۔ ص ۳۰۳ (۲۳) جہل در جہل اور حق در حق نہیں تو اور کیا۔ ص ۳۰۴

لے میں نے اپنے استاد حضرت مولانا عزیز الرحمن صاحب مفتی اعظم دیوبند سے سنا تھا کہ یہ کلمہ اگرچہ کثیر الاستعمال ہے مگر بہت زیادہ شنیع ہے۔

(۲۴) حلق پھاڑ کر زمین و آسمان ایک کر دیے، ص ۳۲ (۲۵) ذہبی کا حوالہ جہل پر جہل و افترا کا
 آج ہے۔ ص ۳۲ (۲۶) دروغ بے فروغ ہے، ص ۳۳ (۲۷) آپ کی توہرات کی
 لات ہے۔ ص ۳۳ (۲۸) ۲۸ سالہ یوپی میں اور دہلی میں رہ کر بھی اُردو نہ آئی۔ ص ۳۵
 (۲۹) کرایہ کی آنکھوں سے دکھوائیں۔ ص ۳۵ (۳۰) پھر اپنے منہ کو چاہے گریبان میں ڈالیں،
 اگر وہ خصوصیتوں سے بچ رہا ہو، یا اُس پر خاک اُڑائیں۔ ص ۳۵ (۳۱) پہلے ناک تو سنک لیں۔
 ص ۳۵ (۳۲) اس گم کردہ راہ کو سداوہ۔ (۳۳) شاید ضعفِ بصارت کے باعث انہیں اپنی
 آنکھ کا شہتیر نظر نہیں آتا ہے
 یہ ہیں صرف ایک نمبر کے چند اقتباسات، لیکن اگر اس پورے تردیدی مضمون کو دیکھا
 جائے تو بہت زیادہ جوت ہوگی

کلام عربی

کم فرصت شائقین عربی کے لیے یہ ایک منظرِ کتاب پر جو جدید ترین
 تعلیمی تجربوں کی روشنی میں لکھی گئی ہے اس میں صرف و نحو کے
 ضروری ضروری و منتخب مسائل، روزانہ ضروریات زندگی
 سے متعلق جملے اور مکالمے، قرآن کریم اور حدیث شریف کے اقتباسات، کثیر الاستعمال امثال و اقوال، مفید و نجیب
 لطائف و حکایات، جدید طرز کے خطوط و رقعات اور مشتمل کے عربی اخبارات و رسائل کے انتخابات اسباق کی
 صورت میں بہترین ترتیب کے ساتھ جمع کر دیے گئے ہیں۔ ہر سبق میں عربی عبارت کے ساتھ اُس کا ترجمہ اور کتاب
 کے دونوں حصوں کے آخر میں ڈیڑھ ہزار ضروری الفاظ کی ایک اُردو، عربی و کشتری اور دوسری ۱۳۵۰ جدید عربی
 الفاظ کی عربی اُردو کشتری بھی شامل ہے۔

مؤلفہ قاضی زین العابدین سجاد میرٹھی فاضل دیوبند

بلا بالخذ دعویٰ کیا جاسکتا ہے کہ معمولی اُردو خواں اصحاب اس کتاب کے مطالعہ سے بغیر رٹے بغیر
 استاد کی مدد کے ایک گھنٹہ روزانہ صرف کر کے صرف چند ماہ میں قرآن و حدیث کو سمجھنے کے علاوہ عربی اخبارات
 و رسائل پڑھنے اور عربی تحریر و تقریر کے ذریعہ اپنی ضروریات پورا کرنے کے قابل ہو سکتے ہیں۔ کتابت و طباعت
 اور کاغذ عمدہ۔ حصہ اول ص ۱۰ قیمت ۱۰۔ حصہ دوم ص ۱۰ قیمت ۱۰۔

ملنے کا پتہ:- منیجر مکتبہ برہان قریول بلغ نئی دہلی

تِلْخِصْ جِبْہ

فرعون موسیٰ

پروفیسر محمد فرید ابو حدید کے تلم سے

حضرت موسیٰ کا بنی اسرائیل کے ساتھ مصر سے نکلنا ایک مشہور واقعہ ہے جو مسلمانوں، عیسائیوں اور یہودیوں تینوں قوموں میں تسلیم شدہ ہے لیکن یہ فرعون کون تھا۔ اس سوال کا جواب آسان نہیں ہے، اس کی شخصیت پر چند در چند ایسے پردے پڑے ہوئے ہیں جن کا رفع کرنا عمیق تحقیق کے بغیر ناممکن ہے۔ آج ہم اس پر کچھ روشنی ڈالنا چاہتے ہیں۔

تورات میں تورات میں بنی اسرائیل کا جو پہلی مرتبہ ذکر آیا ہے وہ اسرائیل کے نام کے ساتھ آیا ہے۔ یہ ترجمہ کا واقعہ اسرائیل یعقوب بن اسحاق بن ابراہیم العبرانی ہیں جو مصر میں اپنے صاحبزادے حضرت یوسف کے ہاں آکر گمان ہوئے تھے۔ تورات کی روایت کے مطابق حضرت یوسف پہلی پہل وزیر حکومت تھے پھر فرعون کے بعد بادشاہ ہو گئے۔ حضرت یعقوب نے مصر میں قدم رنج فرمایا تو ان کا بڑا اکرام کیا گیا اور ان کو اور ان کے ساتھیوں اور صاحبزادوں کو ڈیلٹا کے مشرقی جانب ارض جاسان میں بڑی عزت و احترام کے ساتھ اُتارا گیا تاکہ وہ یہاں اہل مصر سے دور رہتے ہوئے اپنے چوپاؤں کو چرا سکیں۔

یہاں رہتے ہوئے عبرانیوں کی تعداد بڑھتی رہی۔ جاسان کی تمام نشیبی زمینیں ان سے اُپر ہو گئیں۔ یہ لوگ اگرچہ مصر سے دور تھے لیکن حکومت وقت کے معاون اور مددگار تھے کچھ عرصہ بعد

موجودہ حکومت میں انقلاب پیدا ہو گیا۔ اور اس کے کھنڈروں پر جو نئی حکومت قائم ہوئی، اُس نے حکومتِ سابقہ کے آثارِ باقیہ کو نیست و نابود کرنے کا فیصلہ کر لیا۔ جو لوگ حکومتِ رفتہ کے اعوان و انصار تھے اُن پر سختیاں شروع ہو گئیں اور اُن پر طرح طرح کے مظالم کیے جانے لگے۔ تورات اس واقعہ سے متعلق بتاتی ہے ”پھر ایک دوسرا بادشاہ ہوا جو یوسف کو نہیں جانتا تھا۔ اُس نے اپنے گرو سے کہا کہ بنو اسرائیل روز بروز طاقتور ہوتے جاتے ہیں، ہمیں اس سے خطرہ ہے کہیں ایسا نہ ہو کہ کل کلاں کو یہ ہمارے دشمنوں کے ساتھ ساز باز کر کے ہم کو نقصان پہنچائیں۔“

تورات میں صرف اتنا ہی مذکور ہے وہ یہ نہیں بتاتی کہ یہ دولت جدیدہ کیا تھی، بادشاہ کا نام کیا تھا؟ اس کے علاوہ تورات سے اس واقعہ کی تاریخ بھی معلوم نہیں ہوتی، اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں کیونکہ یہ واقعہ اپنے وقوع کے صدیوں بعد لکھا گیا ہے۔ صرف اتنا ہی معلوم ہوتا ہے کہ نئی حکومت نے بنو اسرائیل پر گونا گوں مظالم کیے وہ غریب عرصہ تک اُن کو طواغوت و برداشت کرتے رہے، یہاں تک کہ حضرت موسیٰ پیدا ہوئے اور اُنہوں نے فرعون کے بچہ نظم و ان لوگوں کو رہا کر لیا، اور اپنی قوم کو لے کر مصر سے چلے گئے۔ فرعون نے ان کا قاتل کیا جس میں وہ کامیاب نہیں ہو سکا۔ دریاے نیل کو عبور کرتے ہوئے اُس کو اور اُس کے لشکر کو چند در چند ہلاکتوں سے دوچار ہونا پڑا جن کی وجہ سے اس لشکر نے ایک وسیع میدان میں پناہ لی، انتہی

مصر سے بنو اسرائیل | تورات نے اگرچہ اس موقع پر واقعہ کی تاریخ بیان نہیں کی ہے لیکن ایک کے نکلنے کی تاریخ | دوسرے موقع پر جو ایک تاریخ بیان کی گئی ہے اُس سے اس واقعہ کی تاریخ

پر بھی روشنی پڑتی ہے۔ بنو اسرائیل کی تاریخ کے سلسلہ میں ہی تورات نے ایک اور عظیم الشان اور اہم واقعہ کا ذکر کیا ہے، اور وہ بیت المقدس کی تعمیر کا واقعہ ہے۔ تعمیر حضرت سلیمان کی حکومت کے چوتھے سال ہوئی تھی۔ تورات نے اس کی تاریخ یوں بیان کی ہے کہ یہ تعمیر مصر سے بنو اسرائیل

کے نکلنے کے چار سو اسی برس بعد ہوئی تھی۔ حضرت سلیمانؑ کے عہد کی تاریخ سے متعلق بھی اختلاف ہے لیکن زیادہ قابل قبول یہ رائے ہے کہ آپ کا عہد ۹۳۰ قبل مسیح کے درمیان تھا۔ اب اگر ہم ۴۸۰ برس پیچھے اور لوٹ جائیں تو اس سے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کی تاریخ ۱۴۱۰ ق م ہے۔

یہاں ایک سوال یہ پیدا ہوتا ہے کہ بیت المقدس کی تعمیر اور بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے درمیان تورات نے ۴۸۰ برس کی جو مدت بتائی ہے وہ صحیح بھی ہے یا نہیں؟ اس کا جواب یہ ہے کہ تورات نے بہتیرے اہم تاریخی حوادث مع سنین وقوع کے بیان کیے ہیں اور جدتِ تحقیق نے ثابت کر دیا ہے کہ ان تاریخی واقعات کی نسبت تورات نے جو سنین بتائے ہیں وہ صحیح ہی ہیں اس لیے اس خاص معاملہ میں بھی ہم کہہ سکتے ہیں کہ تورات کا بیان صحیح ہوگا۔ علاوہ ازیں ایک بات یہ بھی ہے کہ بنو اسرائیل کی تاریخ میں ان کا مصر سے نکلنا اتنا ہی اہم ہے جتنا کہ مسلمانوں کا مکہ سے ہجرت کر کے مدینہ آنا۔ پس جس طرح اسلامی تاریخ کا آغاز ہجرت سے ہوتا ہے۔ اسی طرح بعید نہیں کہ بنو اسرائیل نے اپنی تاریخ کا آغاز بھی مصر سے نکلنے سے کیا ہو، اور اسی بنا پر تورات نے بیت المقدس کی تعمیر کی تاریخ کا حساب بنو اسرائیل کے خروج عن المصر کے وقت سے لگایا ہو۔ پھر ایک بات یہ بھی ہے کہ تورات میں اس مدت کا ذکر کہیں ایک آدھ فقرہ میں ضمنا ہی نہیں آیا ہے بلکہ متعدد بار کئی مقام پر قاضیوں اور بادشاہوں کے خطوط میں ان واقعات و حوادث کو تفصیل کے ساتھ بیان کیا گیا ہے جو بنو اسرائیل کو پیش آئے اور ان نجومیوں، بادشاہوں اور قاضیوں کے نام بھی بتائے گئے ہیں جو اس عہد سے متعلق تھے۔ اگر ہم ان حوادث کی کڑیاں ایک دوسرے کے ساتھ تاریخی اعتبار سے ملائیں تو یہ بات بخوبی دریافت ہو سکتی ہے کہ بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے اور بیت المقدس کی تعمیر میں کتنی مدت کا فصل ہے۔ ان مقدمات سے نتیجہ صاف

طور پر یہ ہی برآمد ہوتا ہے کہ تورات کے بیان کے مطابق اسرائیلوں کا مصر سے خروج حضرت مسیح کی پیدائش سے قبل پندرہویں صدی کے نصف میں ہوا تھا۔

مصر کی اس | اب ہم کو تاریخی کتابوں سے مدد لے کر یہ دیکھنا چاہیے کہ اس عہد میں مصر کی جو حالت
زمانہ میں حالت | تھی اُس کے پیش نظر اسرائیلوں کے خروج کا اہم واقعہ پیش آ بھی سکتا ہے یا نہیں؟

تاریخ سے ثابت ہے کہ مصر نے تقریباً ڈیڑھ صدی اجنبی شامی بادشاہوں کے زیر نگین
گزاری جن کو کھوس (Hyksos) یا چرواہے بادشاہ (Shepered King) کہا جاتا ہے،
ان کی اخیر حکومت کا زمانہ سن ۱۷۰۰ ق م ہے۔ اس کے بعد اہل مصر میں جب وطن اور قومیت
کے جذبات نے ان بادشاہوں کے خلاف زبردست بغاوت پیدا کر دی تو انہوں نے ان اجنبی
سامی حکمرانوں کو اپنی زمین سے نکال باہر کیا اور ان کو فلسطین و لبنان کی حدود تک پسپا کرتے
چلے گئے۔ اس انقلاب میں احمس کا نام زیادہ نمایاں ہے جو اس تحریک کا بانی تھا اور جس نے
عظیم الشان کامیابی حاصل کر کے اہل مصر کے دلوں میں ایسی وقعت و عزت حاصل کر لی کہ وہ
اس کو دیوتا کا مرتبہ دینے لگے۔

اس کے انتقال پر اس کا بیٹا امختب الاول ہوا تو اُس نے اپنے باپ کے نقش قدم
پر چل کر اسرائیلیوں کے جو تھوڑے بہت آثار باقی رہ گئے تھے اُن کو بھی یک قلم مٹا ڈالا
امختب الاول کے کوئی لڑکا نہ تھا، اس لیے اس کے انتقال پر سلطنت مصر کی عنان تھوٹس
الاول (Thothmes I) کے ہاتھوں میں آگئی جس کو اگرچہ شاہی خاندان کے ساتھ کوئی تعلق
نہیں تھا۔ لیکن احموس شہزادی کے شوہر ہونے کا شرف رکھتا تھا۔ تھوٹس مدت تک حکومت
کرتا رہا۔ اتفاق سے اُس کے اہل شہزادی کے بطن سے ایک لڑکی کے سوا کوئی اور اولاد نہ
نہیں ہوئی۔ البتہ دوسری بیویوں سے جو شاہی خاندان سے تعلق نہیں رکھتی تھیں کئی ایک اولاد

ذکور ہوئیں۔

پندرہ صدی قبل مسیح کے آغاز میں یہاں ایک عظیم الشان خلفشار پیدا ہو گیا۔ تھوٹس بڑھا ہو چکا تھا اور اُس کے کوئی فرزند ایسا تھا نہیں جس کی رگوں میں احمس کا خون حرکت کرتا ہو۔ صرف ایک لڑکی تھی جو تھوٹس کی شہزادی کے بطن سے پیدا ہوئی تھی لیکن مصر میں عورتوں کو سریر سلطنت پر بٹھانے کا رواج نہیں تھا وہ ایک عورت کی حکمرانی کو کسی طرح برداشت نہیں کر سکتے تھے۔

اس مرحلہ پر پہنچ کر اہل مصر میں تین پارٹیاں ہو گئیں، ایک پارٹی کی رائے تھی کہ تھوٹس ثانی کو بادشاہ ہونا چاہیے۔ دوسری پارٹی تھوٹس سوم کے حق میں تھی اور تیسری پارٹی چاہتی تھی کہ شہزادی حتشبوت سلطنت مصر کے تخت پر متمکن ہو۔ ان پارٹیوں میں میں سال تک جنگ ہوتی رہی آخر کار اس جنگ کا اختتام مصر کے مشہور لائق و قابل اور بہادر بادشاہ تھوٹس الاکیر ثالث (Thothmes III the great) کی بادشاہت پر ہوا۔

اس بادشاہ کے عہد میں حکومت مصر کے حدود شمال میں ایشائے کوچک اور بلاخیز سے جنوب میں سوڈان کے شہروں اور صومالیہ تک وسیع ہو گئے۔ تقریباً تیس برس تک بڑی شان و شوکت سے حکومت کرنے کے بعد ۱۴۷۰ ق م میں اس کا انتقال ہو گیا۔

بنو اسرائیل مصر میں | ان تاریخی حقائق کو بطور خلاصہ اس طرح بیان کیا جاسکتا ہے کہ مصر میں ایک اجنبی حکومت (Hyksos) قائم ہوئی جو سولہویں صدی کے اوائل تک وہاں حکومت کرتی رہی یہ لوگ بنو اسرائیل کے چچا زاد بھائی تھے۔ اس لیے جب اسرائیلی مصر میں آئے تو انہوں نے ان کا پرتپاک خیر مقدم کیا اور انہیں اپنی حکومت کا اعوان و انصار سمجھا لیکن پھر جب مصریوں نے خود اپنی حکومت قائم کر لی تو اس اجنبی حکومت کو شکست دے کر مصر سے باہر نکال دیا اور

بنو اسرائیل چونکہ اس حکومت کے معاون تھے اس لیے ان پر بھی مصر کی حکومتِ وطنی کا عتاب بیش از بیش ہوتا رہا۔ ان غریبوں نے ایک قرن یا اس سے کچھ زیادہ عرصہ تک ان مصائب پر صبر کیا اور انہیں برداشت کرتے رہے۔ پھر جب پانی سر سے گزرنے لگا تو اللہ تعالیٰ نے اُن کی دستگیری کے لیے حضرت موسیٰ کو پیدا کیا جنہوں نے اسی برس کی عمر میں بنو اسرائیل کو اپنے ساتھ لے کر فرعون کے دار الحکومت سے ہجرت اختیار کی۔ بہر حال یہ ضروری ہے کہ حکومتِ وطنیہ کے اول قیام اور اسرائیلیوں کے خروج عن المصر میں ایک قرن کا فصل مانا جائے اور اس میں کوئی تعجب کی بات بھی نہیں، کیونکہ ایک مفتوح و مظلوم قوم عرصہ دراز تک ذلت و خواری انگیز کرتی رہتی ہے۔ پھر جب اُس کی حد ہو جاتی ہے تو اُس میں ذلت کے طوق کو توڑ دینے کے لیے حرکت عمل پیدا ہوتی ہے۔

اسخوتب دوم | جب یہ معلوم ہو گیا کہ مصر کی حکومتِ جدیدہ کا قیام سولہویں صدی ق م کے اوائل
فرعون موسیٰ تھا | میں ہوا تھا تو ایک صدی اور کچھ مدت گزرنے کے بعد بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ پندرہویں صدی ق م کے وسط میں ہو گا۔ اس بنا پر ہم کہہ سکتے ہیں کہ خروج کا سال وہی ہے جس پر تورات دلالت کرتی ہے یعنی ۱۲۵۰ ق م، اور یہ سال وہی ہے جس کے ایک برس پہلے یعنی ۱۲۵۱ ق م میں مصر کے مشہور بادشاہ تھوتس دی گریٹ کا انتقال ہوا ہے، اور یہی سال تھوتس کے قائم مقام ”اسخوتب دوم“ کی سلطنت نشینی کا ہے۔ اس بنا پر یہ امر واضح ہو جاتا ہے کہ حضرت موسیٰ نے جس فرعون کے مقابلہ میں اعلانِ حق کیا تھا وہ یہی ”اسخوتب ثانی“ تھا۔

ہماری اس رائے کی تائید اس سے بھی ہوتی ہے کہ مینا کے کھنڈرات میں سے چند خطوط کا ایک مجموعہ برآمد ہوا ہے جو شام کے حکام نے تھوتسِ عظم کے پوتے اسخوتب سوم اور اُس کے بعد اسخوتب رابع کو تحریر کئے ہیں۔ ان خطوط میں ان لوگوں نے توقع ظاہر کی ہے کہ یہ دونوں فراعزہ

مصر کی شنشناہیت کی مدافعت کے لیے آمادہ عمل ہو جائینگے اور ”خابیری“ بدویوں کی طرف سے جنہوں نے ارضِ فلسطین و شام پر تسلط جالیا ہے، جو خطرہ سلطنتِ مصر کو پیدا ہو گیا ہے یہ مصر کو اُس خطرہ سے محفوظ کر لینگے۔ ان قبائل کا فلسطین پر حملہ پندرہویں صدی ق م کے اخیر اور چودھویں صدی ق م کے شروع میں ہوا ہے۔ یہ ”خابیری“ قبائل کون تھے؟ عام علماء تاریخ کا قول ہے کہ یہی وہ قبائل ہیں جن کو ”خابیری“ کہا جاتا ہے یعنی عبرانی ”بنو اسرائیل“ اس سے پتہ چلتا ہے کہ تورات کی روایت کے مطابق بنو اسرائیل نے جب چالیس سال ”وادی سینا“ میں بسر کیے تو اس کے بعد انہوں نے پندرہویں صدی ق م کے اخیر میں فلسطین کا رخ کیا ہوگا، اور اُس پر تسلط ہو گئے ہونگے۔ یہ امر محقق ہے کہ بنو اسرائیل کا وادی سینا میں چالیس برس گزارنا اُن کے خروجِ مصر کے بعد کا واقعہ ہے۔

تاریخ کی ان سب کڑیوں کو ملانے کے بعد ہم نہایت اطمینان سے کہہ سکتے ہیں کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خارج ہونا ۱۴۵۰ ق م میں وقوع پذیر ہوا تھا۔ اور یہ سال انمخوتب دوم کی حکومت کا پہلا سال تھا۔

یہاں یہ بیان کر دینا بھی ضروری ہے کہ بعض مورخین نے منفثح بن رمیس الاکبر کو فرعونِ مصر کہا ہے، اور اُن کی دلیل یہ ہے کہ منفثح کے آثار میں یہ پایا جاتا ہے کہ وہ شام گیا تھا اور سلطانِ مصر کے قبضہ سے جو شہر نکل چکے تھے اُن پر اُس نے حملہ کیا تھا۔ اسی سلسلہ میں بنو اسرائیل کا ذکر بھی آتا ہے کہ منفثح نے ان لوگوں کو ذلیل و خوار کیا تھا، لیکن ظاہر ہے اس سے یہ کہاں ثابت ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل کا مصر سے خروج بھی منفثح کے عہد میں ہی ہوا تھا۔ بلکہ اس سے تو اور ہماری رائے کو ہی تقویت ہوتی ہے معلوم ہوتا ہے کہ بنو اسرائیل نے ”انمخوتب“ کے عہد میں مصر سے نکل کر شام کے علاقوں میں اپنی حکومت قائم کر لی تھی۔ پھر جب منفثح کا عہد ہوا تو اُس

نے ان لوگوں کے خلاف صف آرائی کر دی اور سلطان مصر کے چھپنے ہوئے شہر بھر حاصل کرنے چاہے۔ بہر حال بنو اسرائیل کے مصر سے نکلنے کا واقعہ منہاج کے عہد کا نہیں بلکہ تھوٹس اعظم کے ارط کے "اسخوتب ثانی" کے عہد کا ہے

(البلال مصر بابت ماہ مئی ۱۹۳۹ء)

علمی تہذیبی تاریخی اور ادبی مضامین کی انسائیکلو پیڈیا

پیش نظر نمبر کے ساتھ برہان کی دو جلدیں مکمل ہو رہی ہیں پہلی جلد جولائی ۱۹۳۸ء سے شروع ہو کر دسمبر ۱۹۳۸ء میں اور دوسری جلد جنوری ۱۹۳۹ء سے شروع ہو کر جون ۱۹۳۹ء میں ختم ہوئی ہے ان دونوں جلدوں میں جو محققانہ، پرمعز، ٹھوس اور مفید ترین علمی، تہذیبی، تاریخی اور ادبی مضامین شائع ہوئے ہیں وہ ان مایہ ناز علماء و ادباء کی کاوش و داغی کا نتیجہ ہیں جن کی ذات پر دنیا کے علم و ادب بجا طور سے فخر کرتی ہے۔ یہ مضامین ملک کے ممتاز جرائد و صحائف اور اپنے قارئین سے خارج تحسین و وصول کر چکے ہیں۔ ضرورت ہے کہ ہر ایک لائبریری، ہر ایک علمی انجمن میں ان جلدوں کا کم از کم ایک نسخہ ضرور ہو۔ تاکہ علم دوست حضرات ان کے مطالعہ سے زیادہ سے زیادہ فائدہ اٹھائیں۔ اس وقت بہت تھوڑی جلدیں باقی ہیں جو صاحب طلب فرمانا چاہیں جلد منگالیں۔

قیمت فی جلد مبلغ ڈھائی روپیہ علاوہ محصول ڈاک

منیجر سالہ برہان قزو لبل غنی دہلی

لطائف الکتبہ

پَرودہ اور حقوق نسواں

از جناب مولوی میرافق صاحب کاظمی امرہوی

کل میرے ایک دوست نے مجھ سے کیا سوال
جو لیڈران قوم، ترقی پسند ہیں
کہتے ہیں پردہ عہدِ جہالت کی رسم ہے
جو قوم ہے تمدن و تسلیم میں لبند
پردہ نہیں ہے ترکی و ایران و مصر میں
یورپ میں تو وجود ہی اس کا کہیں نہیں
خود ہندوؤں میں جب سے کہ تعلیم عام ہو
بے پردہ ہو چکیں وہ خواتین مسلمیں
کس طرح دیکھو ساعی ترکِ حجاب ہیں
ہندوستان کے مسلم ناداں مگر ابھی
جب تک ہماری قوم میں پردہ کا ہر رواج
مستفسرانہ دیکھ کے میری طرف کو پھر

رکتے ہیں آپ پردے کے بار میں کیا خیال
ادمان کو ہے سیاست و تسلیم میں کمال
ہے قوم مسلمین کا یہی باعثِ زوال
پردے کا بھول کر بھی وہ کرتی نہیں خیال
ہے بیشتر ممالک اسلام کا خیال
پردے کو وہ سمجھتا ہے اک جان کا وبال
بے پردہ ہو کے عورتیں اُنکی ہیں بلکمال
جن کو ہوا ترقی و تہذیب کا خیال
ٹرکی میں آج غازی دین مصطفیٰ اکمال
پردے کے باب میں کیے جاتے ہیں قیل و قال
آزادی و ترقی و تہذیب ہے محال
کننے لگے کہ آپ کا اس میں ہو کیا خیال

میں نے ادب کے ساتھ کہا اپنی دوست سے
 قرآن کا فیصلہ ہے فقط واجب القبول
 اخفائے جائزیت و حفظِ سرِوح کا
 جلباب کا ہر امر زسرتا بپا صریح
 کس کس سے پردہ فرض برائے اُنات کر
 اب اس قدر صراحت کافی کے باوجود
 دنیا تمام ادھر سے ادھر ہو تو عزم نہیں
 اس واسطے یہ عرض میں کرتا ہوں آپسے
 لیکن یہ شکل پردہ جو ہندوستان میں ہے
 جس دوام اُنات کا گھر میں ہر جبر و ظلم
 قرآن پاک میں نہیں کچھ اس کا ذکر و امر
 بیشک یہ سب قصور ہمارے مہرباں
 اک عمر سے اسیرِ جہالت ہیں عورتیں
 احساس اپنے حال زبوں کا نہیں انہیں
 وہ بزدل و ضعیف ہیں ایسی کہ الاماں
 ہیں آپ کی وہ تختہ مشق ہو س مدام
 بارِغ شبابِ حسن پر اُن کا خزاں پذیر
 دن رات ہیں وہ آپ کی خدمت میں
 اُن کو کینرو خادِم سمجھا ہے آپ نے

اس باب میں نہیں کوئی ذاتی مرا خیال
 اس کے سوا فضول و عبث جملہ قیل و قال
 قرآن میں ہے حکمِ مِّنَ اللہِ لَا یزال
 ثابت ہے جس سے پردہ شرعی مجسّدِ حال
 تفصیل سرگنائے میں قرآن میں وہ حال
 انکار اس سے مومنِ کامل کا ہے محال
 ہم ہوں مگر نہ مغربِ امر و اوجِ لال
 عورت کی بے حجابی مطلق ہواک و بال
 عہد نبی میں اس کی بھی طہی نہیں مثال
 اس قید و بند سخت کا اچھا نہیں مال
 خود مسلمین ہند نے ڈالا ہے یہ تو جال
 چمکتے ہیں اب ہم اپنے ہی کر توت کا وبال
 اُن کے قولے فکر و عمل سب ہیں پائل
 آیا ہر اُن کی دولتِ اخلاق پر زوال
 زنجیر قید سخت نے اُن کو کیا نڈھال
 امراض کی چھری نے کیا ہر اُنہیں حلال
 بچہ کشی سے ہیں وہ جوانی میں سپر زال
 بارش کا غم نہ گرمی و سردی کا کچھ خیال
 محنت نے روز و شب کی اُنہیں کر دیا نڈھال

ہر وقت ہیں تحکم بجا کی وہ شکار
 دخل اُن کی رائے کو نہیں کچھ انتظام میں
 اک آنکھ ساس کو نہیں بھاتا ہو کاغیز
 وہ اسکی ٹوہ میں یہ ہے اُس کے کھونج میں
 سب کچھ پسر کے واسطے دختر کو کچھ نہیں
 شرعی حقوق سے انہیں محروم کر دیا
 کرتے ہیں بے رضا و پسند اُن کا عقد آپ
 جائز حقوق میں بھی نہیں اُن کو اختیار
 پہلے تو اُن امور کی اصلاح کیجیے
 تو ام کا یہ مقصد و مفہوم کیا انہیں؟
 اُن کی ہر اک ضرورت و حاجت کو دیکھ کر
 یوں اُن کو درس مذہب و اخلاق دیجیے
 احساس اپنی عزت و ذلت کا ہو انہیں
 اشارہ شرافت و غیرت کا پاس نہیں
 پابندِ شرع و مذہب و اخلاق بن گئے
 تعلیم طب و حرب و صناعت کی دیجیے
 اولاد کی تربیت ہوں گھر کی ناظمہ
 اسلام نے کہا ہے یہ عورت کے واسطے
 زوجین میں ذریعہ تسکین و دوستی

پامال کر رہا ہے انہیں آپ کا جلال
 ہر چند گھر میں آپ کے پیدا ہو اختلال
 سب حق ہو کے ساس کے ہاتھوں میں پامال
 چھوٹی سی چھوٹی بات پر ہر جنگ اور جدال
 آرام و عیش اُس کو، اسے صدر و طال
 دیتے نہیں ہیں آپ وراثت کا انکو مال
 چاہے دل اُن کا خون ہو اربابوں میں پامال
 مردوں کے جبر سے ہی یہ بچاریوں کا حال
 لازم ہے حالِ مخفی نسواں کی دیکھ بھال
 نسواں کے مصلح و نگراں ہوتے ہیں رجال
 رکھیے کچھ اُن کے راحت و آرام کا خیال
 ہو جائیں جس کی حور سرشت اور خوشخصال
 حد درجہ حسنِ عفت و عصمت کا ہو خیال
 جتنا خدائے اُن کو دیا حسن اور جمال
 حاصل کرے گی دین کا دنیا کا ہر کمال
 جی صحت و صفائی و ورزش ہو بحال
 اچھا ہو نظم خانہ مذہب ہوں نونہال
 انسانیت میں وہ بھی ہے ہر تہہ رجال
 دونوں میں ہو محبت و اخلاص و اتصال

وہ اس کا پردہ پوش ہو یہ اُس کی پردہ دار
 زمین کے حقوق مساوی ہیں شرع میر
 یک گونہ فوجیت ہیں دنیا میں اُن پہ
 وہ آپ کی رفیق و شریک حیات ہیں
 مجرم کی طرح گھر میں نہ یوں قید کیجیے
 مقدور ہو تو باغوں میں بنگلے بنائیے
 یوں اُن کو اپنا قوت بازو بنائیے
 خود عصمت و حقوق کو محفوظ رکھ سکیں
 نکلیں ضرورتاً جو وہ باہر تو اس طرح
 شہنشاہِ نگاہِ غیر نہ اُن پر ہو کارگر
 سیر و سفر میں اُن کی رفاقت ہو اس لیے
 ہر ایک بات میں نہ ہوں آزاد مطلقاً
 چہرہ ضرورتاً جو کھلا ہو تو اس طرح
 اعضا وہ ہوں چھپے ہوئے جن کا ہر تضرر
 نکلیں اگر جہاد کو میدانِ جنگ میں
 اپنے مجاہدین کو ممکن مدد بھی دیں
 لیکن یہ سب امور نہیں جائز ضرورتاً
 ہوتے ذکر کے نہیں زیبا اُناث کو
 اچھی نہیں ملازمتِ خارجی انہیں

باہم حلّیں عیش، انیس عیش و ملال
 ہاں ذمہ رجال کا ہے نظرِ خیال
 لیکن نہیں مدارجِ عقبی میں فرقِ حال
 ہاں آپ اپنے ہاتھ کا سمجھیں اُن کو مال
 جس سے کہ اُنکی طاقت و صحت کا ہڑوال
 تفریح کا ہر اُن کی اگر آپ کو خیال
 ہوں بزم و رزم میں وہ انیس شریکِ حال
 اس درجہ اُن میں جرات و بہت کا کمال
 قائم ہو جس سے عفت و عصمت کی اکِثال
 جلباب کی ہوتی ہیں زرہ ستر کی ہو ڈھال
 ہوں تجرباتِ رنج و خوشی میں شریکِ حال
 پابند دین ہوں اور روش میں ہوا اعتدال
 محفی ہو سینہ، گوش، لگو اور سر کے بال
 ہو ہم کابِ شرم و حیا اُن کی چالِ ڈھال
 مردوں کی طرح اُنکی ہووردی بحال
 اور وقت اُپرے تو عدو سے کریں قتال
 ان میں بہر طریق مناسب ہے اعتدال
 مزدوری و تجارتِ خارجِ بحرِ مال
 ہاں گھر کی صنعتوں میں حاصل کریں کمال

ہمراہ نظم خانہ کچھ صنعت مفید
 اصلاح لازمی ہر ذکر و اُنات کی
 قابو نگاہ نفس پہ دونوں کو چاہیے
 ہاں ربط و ضبط مرد و زن اجنبی نہ ہو
 اظہار زیب و زینت نسوان نہیں دست
 آوارگی تو ازپے مرداں بھی ہے حرام
 یہ بات ہے شرفِ اخلاق سے بعید
 عرباں ہوں ساقِ سینہ و بازو، سرو گلو
 غیروں سے بے جھجک سر باز گرفتگو
 شوخی نظر میں اور متم میں علبیاں
 منظر وہ سینما کے نظرسوز دیکھنا
 اُس پردہ رون خانہ و بیرونِ حناء آہ
 آزاد دوستی و مراسم میں اس قدر
 نا محرموں سے خط و کتابت بد ذوق شوق
 اس درجہ بے حجابی و آزادی اُنات
 قرآن و حدیث سے ثابت نہیں ہر یہ
 یہ دشمنانِ پردہ کی تلبیس ہے فقط
 لامذہبی ہر اُن کی یہ سب نفس پروری
 مغرب کی روشنی ہو نظر اُن کی خیرہ ہے

ہو رفع احتیاج سے حاصل فراغِ بال
 سب مرد و زن ہوں نیک و شاد و خوشحاصل
 غصّ بصر ہے سب کے لیے امر و ابھلال
 پیدا نہ دو دلوں میں ہو کوئی بُرا خیال
 ہے اُن کی بے حجابی مطلق پر اختلاف
 پھر ہوگی عورتوں کے لیے کس طرح حلال
 نسوان بلا حجاب دکھاتی پھریں جمال
 انداز دلِ با نظر افروزِ حسد و خال
 بے امتیاز ہر کس و ناکس کی دیکھ بھال
 دچھپ بول چال قیامت کی چال ٹھال
 سنا حیا برا فگن و دلدوز قیل و قال
 غیروں سے اختلاط، ملاقات، اتصال
 اچھے بُرے نہ کافر و مومن کا کچھ خیال
 جو چاہیں جس کو چاہیں لکھیں پزیر دل کا حال
 ہے ہر قوم لعنت و بربادی و وبال
 اس باب میں نہیں کوئی گنجائشِ مقال
 قرآن کے خلاف ہر اُن کی قیل و قال
 وہ اپنی خواہشوں کے پھیلا رہے ہیں حال
 مشرق کے نور کا انہیں مطلق نہیں خیال

قرآن اور حدیث کو سمجھیں وہ کس طرح
 تیرہ صدی تک کوئی نہ سمجھا کلام حق
 کر دیں وہ اپنے سر سے یہ سودا خام دور
 عورت نہیں ہر صحنِ گلستان کی تیزی
 شاید انہیں خبر نہیں خود یورپ آج کل
 عورت کی بے حجابی و آوارگی وہاں
 کیوں بن رہا ہے ہندو و انگریز کا غلام
 غیرت تری کہاں گئی اے مسلم غیور
 آزادی و ترقی و تہذیب کیا یہ ہے
 پردہ ہے حسنِ عزت و ناموس مسلمیں
 باقی ذرا جو ہند میں مسلم کی ساکھ ہے
 کیا کر رہے ہیں ہند میں مسلم رجال آج
 آزادی اُنات سمجھتے جوارز ہو
 نسبت بھی کوئی ترکی و ہندستان میں ہے
 اُن بھی سیکنگا کیا وہ اُسی اونچ پر اگر
 اور میں تو ایک بندہ مسلم ہوں شفق
 تابع ہوں میں تو حکم خدا و رسول کا
 اسلام سے گریز ہو ستر آں میں جس کو شک
 طرزِ عمل کسی کا نہیں شرع میں دلیل

اُن کی نظر میں نقشِ یورپ کی اک مثال
 پیدا ہوئے ہیں آج ہی صاحبِ کمال
 اس دوسرے کو اپنی طبیعت کر دیں نکال
 وہ ملکِ خانہ کی ملکہ ہے مجملہ حال
 آزادی اُنات سمجھتے تنگِ اختلال
 انسانیت کے واسطے ہے وطنِ نوال
 مسلم کو آغیر کی تقلید کا خیال
 کیوں آ رہا ہے ہوش و خود پر ترے زوال
 ہو جائے حق کو چھوڑ کے تو مائل ضلال
 بے پردگی کر اس کا بھی ہو جائیگا زوال
 بے پردگی کر اس کا بھی ہو جائیگا زوال
 نسواں بروں پر وہ دکھا دینگی کیا کمال
 ورنہ قیام امن و سکون ہر یہاں محال
 بیکار محض ہند میں ترکی کی ہے مثال
 شہباز کا جلیس ہو مرغِ شکستہ بال
 کیا میں کروں مخالفتِ حکمِ ذوالجلال
 میں لب ہلاؤں اس کے سوا میری کیا مجال
 وہ عورتوں کی پردہ دری کا کرے خیال
 وہ لیڈران ہند ہوں یا مصطفیٰ کمال

کہنا جو تھا اُفتِ کو بے لوث کسمہ دیا
اب اس کے بعد آپ ہیں اور آپ کا خیال

غزل

بہ تمثالِ ذرہ اڑا جا رہا ہوں حجابِ ضیا میں چھپا جا رہا ہوں
نہ معلوم منزل کہاں ہو کہ صہبے نہ ہے شوقِ پھر بھی چلا جا رہا ہوں
نہ قیدِ زماں ہے نہ قیدِ مکاں ہے ازل سے ابد تک چلا جا رہا ہوں
قسم تیری مے بار آنکھوں کی ساتی کہ لہروں میں مے کی بہا جا رہا ہوں
سرورہ گذر اور یہ باد و باراں سرشام ہی سے بٹھا جا رہا ہوں
وہ خورشیدِ تاباں میں شبنم سراپا نگاہِ غضب سے کھنچا جا رہا ہوں
وہ محبوب آنکھیں وہ نادم نگاہیں و فورِ کرم سے سٹا جا رہا ہوں
نہ جانے وہ کب آکے تسکین دینگے چراغِ سحر میں بٹھا جا رہا ہوں
فنا ہی سے ہوتی ہے قربتِ میسر میں اُن تک بزرگِ جنا جا رہا ہوں
کیس گلبدن کا ہے فیضِ تصور کہ میزانِ گل میں ٹلا جا رہا ہوں
یہ دنیا کے رنگیں یہ جلوں کا عالم نگاہِ تحمیسر بنا جا رہا ہوں
شبِ تار، ساحلِ بہت دور، لیکن بلا منتِ ناخدا جا رہا ہوں
سعدیاب نہیں کوئی ارمانِ باقی اُمیدوں کی فُنیالٹا جا رہا ہوں

سعید احمد اکبر آبادی

مئی تال ۲۵ مئی ۱۳۹۰ء

سَنُو عَلَیْہَا

بولنے والا آلہ

عہد حاضر میں فلسفہ و سائنس نے جو حیرت انگیز ترقی کی ہے اُس کا ہی ایک کرشمہ یہ ہے کہ انسان ایک ایسے آلہ کی ایجاد میں کامیاب ہو گیا ہے جو خود اُس کی طرح بول سکتا ہے۔ یہ آلہ پیانو اور ٹیلیفون کے سامانوں سے بنایا گیا ہے۔ اور اس سے وہ تمام حروفِ تہجی نکلتے ہیں جن سے انسان اپنا کلام ترتیب دیتا ہے۔ یہ حروف اپنی آواز اور مصدر کے اعتبار سے دو قسم کے ہیں ایک وہ جو خلق سے نکل کر زبان اور ہونٹوں پر گزرتے ہوئے چلے جاتے ہیں اور اُن سے ہلکی سیٹی کی سی آواز پیدا ہوتی ہے، مثلاً ت، س، ف وغیرہ۔ دوسرے قسم کے وہ حروف ہیں جو اُن حروف ساکنہ پر مشتمل ہیں جو زبان دانتوں اور ہونٹوں کی حرکت سے اور اُن کے باہمی اتصال و انفصال اور تقارب و تباعد سے پیدا ہوتے ہیں مثلاً ب، ذ، ک۔ انہی کے قریب چند حروف متحرکہ ہیں مثلاً الف، و، ی۔

اس آلہ میں چند کھچپیاں اور مختلف تار لگے ہیں جن پر ایک خاص ضابطہ کے ماتحت انگلیاں چلانے سے حروفِ تہجی کی سی آوازیں پیدا ہوتی ہیں۔ یہ حروف تعداد کے اعتبار سے بائیس ہیں۔ اس آلہ کا تجربہ ابھی حال میں امریکہ کی مجلسِ علمی فرانکلین میں کیا گیا تھا۔ پہلا جملہ جو اُس نے بولا وہ یہ تھا: - *Parctice makes perfect* یہ جملہ انگریزی میں تھا اور تمام الفاظ و حروف بہت صاف تھے۔ پھر اُس نے فرانسیسی زبان میں کہا ”آپ کا مزاج

کیسا ہے۔ بلکہ کچھ ایسی آوازیں بھی نکالیں جو بکریوں، گایوں اور خنازیر کی آوازوں کے بالکل مشابہ تھیں۔ اس آواز کو نیویارک کی ٹائٹل میں پیش کیا جائیگا اور اس پر چند لکچر بھی ہونگے۔ اس میں شبہ نہیں کہ اس آلہ سے آوازیں پیدا کرنے کے لیے بڑی مشق و مہارت کی ضرورت ہے۔ ایک خاص نظم و ترتیب ہے جس کے ماتحت حروف اور پھر حروف سے جملے اور عبارتیں پیدا ہوتی ہیں۔

سمندر کے پانی کی قیمت

اب تک عام طور سے یہی سمجھا جاتا رہا ہے کہ سمندر کا فائدہ یہ ہے کہ وہ ان سے بڑی بڑی مچھلیاں پکڑی جاتی ہیں، غوطے لگا کر موتی نکالے جاتے ہیں اور اُس سے جو بخارات اُٹھتے ہیں وہ اوپر جا کر کثیف ہو جاتے ہیں اور ان سے بارشیں ہوتی ہیں، جو قطارہ زمینوں کو سرسبز و شاداب کر دیتی ہیں، لیکن اب تحقیقات سے معلوم ہوا ہے کہ سمندر کے پانی کے صرف یہی فائدے نہیں ہیں بلکہ حقیقت وہ اپنے دامن میں ہیشمار دولت و ثروت کے خزانے رکھتا ہے۔

امریکہ کی ایک کیمیاوی کمپنی ”دو“ نے اندازہ کر کے بتایا ہے کہ سمندر کے پانی کا ایک مربع میل جس کی گہرائی ایک سو چوبیس قدم ہو اُس کی قیمت کم و بیش ۲۶۵۰۰۰۰۰ گنیاں ہونی چاہئیں۔ اس کمپنی نے پورا ایک سال اس تحقیق میں صرف کر دیا، تب بھی اس مدت میں وہ صرف ایک میل مربع پانی کی ہی تحقیق کر سکی کمپنی نے دریافت کیا ہے کہ ایک میل مربع پانی میں حسب ذیل اشیاء ہوتی ہیں

۱، نمک ۳۰۰۰۰۰ ٹن (۲) گینیشیم ۶۸۹۰۰ ٹن

(۳) گینیشیم کی گندھک ۶۳۰۰۰ ٹن (۴) ۰.۷۱ ٹن

ان کے علاوہ جو اور چیزیں مثلاً تانبا، لوہا، المونیوم، پوٹاشیم اور چاندی وغیرہ دستیاب ہوتی

ہیں اُن کا اب تک صحیح اندازہ نہیں کیا گیا ہے۔

نوائین امریکہ اور خانگی زندگی

امریکہ کی عورتیں دنیا کی تمام عورتوں سے زیادہ آزاد اور بے فکر ہیں۔ وہاں اُن کو تمام وہ حقوق ملے ہوئے ہیں جو مردوں کو حاصل ہیں اور وہ مردوں کے دوش بدوش تمام محکموں اور دفتروں میں کام کرتی ہیں، لیکن اس کے باوجود عورت کی فطرت میں قدرت نے جو خانگی زندگی کی طرف میلان و رجحان رکھ دیا ہے اُس کا اندازہ نقشہ ذیل سے ہو گا۔

عمر	گھروں میں یا مدارس میں	کارخانوں یا دفتروں میں
۱۶ سال	۸۳ فیصدی	۱۷ فیصدی
۱۷ سال	۷۳ فیصدی	۲۷ فیصدی
۲۱ سال	۵۵ فیصدی	۴۵ فیصدی
۲۵ سال	۶۵ فیصدی	۳۵ فیصدی

اس نقشہ سے ثابت ہوتا ہے کہ عورت کو خواہ آزادی کے کتنے ہی مواقع بہم پہنچا دیے جائیں، تاہم فطری طور پر اُس کو جو حقیقی سکون و اطمینان گھر پر زندگی میں ملتا ہے، دفتروں یا کارخانوں میں مردوں کے دوش بدوش کام کرنے سے حاصل نہیں ہوتا۔

جدید طریقہ مردم شماری

قدیم زمانہ میں مصر کے باشندوں کی تعداد کیا تھی؟ اس بارہ میں مورخین میں بڑا اختلاف ہے۔ بعض کہتے ہیں، وہ چھ ملین تھے، کسی نے اُن کو تین ملین سے بھی زیادہ بتایا ہے۔ اس اختلاف

کی وجہ یہ ہے کہ جن طریقوں سے اہل مصر کا شمار کیا گیا ہے اُن سے محض ظن و تخمین کا فائدہ تو حاصل ہو سکتا ہے۔ اذعان و یقین کا نہیں۔

بعض مورخین نے اپنے شمار کی بنیاد لشکر کی تعداد پر رکھی ہے، اور اس سے تمام آبادی کا اندازہ لگانا چاہا ہے حالانکہ ظاہر ہے یہ معیار درست نہیں ہو سکتا۔ کیونکہ بسا اوقات فوج عظیم الشان اور آبادی مختصر ہوتی ہے جیسا کہ محمد علی پاشا کے عہد میں تھا، اور بسا اوقات اس کے برعکس ہوتا ہے یعنی آبادی زیادہ اور فوجی لشکر کم۔ ان کے بالمقابل دوسرے مورخین ہیں جنہوں نے ٹیکسوں اور محصولات کی آمدنی سے آبادی کا شمار کرنا چاہا ہے۔ لیکن ظاہر ہے کہ یہ معیار بھی ہم کو کسی قطعی نتیجہ تک نہیں پہنچاتا، کیونکہ ٹیکسوں کا دار و مدار لوگوں کی اقتصادی حالت اور حکومت و ملک کی ضرورتوں پر ہے۔ اس بنا پر ٹیکسوں کی رقم سے یہ اندازہ صحیح نہیں ہو سکتا کہ اس ملک میں کتنے باشندے ہیں

یہ اختلاف صرف مصر کی قدیم آبادی سے متعلق ہی نہیں ہے بلکہ روم کی قدیم آبادی کے بارے میں بھی بڑا اختلاف ہے، ایک گروہ کا خیال ہے کہ یہاں کے باشندوں کی تعداد نصف ملین سے زیادہ نہیں تھی لیکن ایک دوسرے طبقہ کی رائے ہے کہ یہاں چودہ ملین آباد تھے۔ اس عظیم الشان اختلاف آراء کو دیکھ کر امریکہ کی ایک یونیورسٹی کے پروفیسر نے مردم شماری کا ایک اور نیا طریقہ نکالا ہے۔ یعنی یہ کہ اُس نے مردم شماری کا اندازہ غلہ کی اُس مقدار سے کرنا چاہا ہے جو ہل خریف ہوتا تھا۔

مورخین کا اس پر اتفاق ہے کہ مصر سے روم کے لیے ہر سال بیس ملین ”مودی“ جاتے تھے۔ اب اس پر پروفیسر موصوف نے قیاس کیا ہے ایک متوسط الحال شخص ایک ماہ میں چار ”مودی“ ختم کر سکتا ہے۔ اس بنا پر حساب کے مطابق نتیجہ یہ نکلا کہ روم کے باشندوں کی تعداد

۱۲۵۰۰۰۰ شخص تھی یعنی روم کی موجودہ آبادی سے چند ہزار کم، کیونکہ آج کل روم کی آبادی ۱۴۹۰۰۰۰۰
 اشخاص ہے۔ پس اس طرح اگر مصر کی قدیم آبادی کے متعلق یہ معلوم ہو جائے کہ وہاں کس قدر ظلم اور
 انانج خرچ ہوتا تھا تو اس سے اہل مصر کی بھی کم و بیش صحیح تعداد معلوم ہو سکتی ہے۔ ”س“

سیرۃ رسول کریم صلم

از مولانا ابوالقاسم محمد حفظ الرحمن صاحب

سیرۃ نبوی پر اپنے طرز میں یہ پہلی کتاب ہے جو مسلمان بچوں اور عورتوں کے مطالعہ کے لیے تالیف کی گئی
 ہے۔ نہایت سہل اور سلیس و صاف اردو میں تمام حالات کو تفصیل سے درج کیا گیا ہے۔ اس کتاب میں چند خصوصیات
 ایسی ہیں جنہوں نے اسے تمام سیرت کی کتابوں کو زیادہ مفید بنا دیا ہے۔

(۱) ہر عنوان سیرت کے ماتحت قرآنی آیت اسی عنوان کی مناسبت سے لائی گئی ہے جس سے سیرت اور
 قرآن مجید کی ہم آہنگی ثابت ہوتی ہے گویا ایک محاذ سے حضور کی سیرت کو قرآن کریم سے مرتب کیا گیا ہے۔

(۲) ہر عنوان کے آخر میں اس کا خلاصہ دیا گیا ہے جس کو واقعات کی ترتیب قائم رکھنے میں سہولت ہو گئی ہے

(۳) خلاصہ کے بعد سوالات دیے گئے ہیں جن کو بغیر استاد کی مدد کے اپنی یادداشت کا امتحان ہو سکتا ہے

(۴) تمام واقعات عربی کی نہایت معتبر کتابوں سے لیے گئے ہیں۔

(۵) جو اعتراض عیسائیوں کی طرف سے رسول پاک کی سیرت پر کیے جاتے ہیں ان کے جوابات دلنشین

پر ایہ میں دیے گئے ہیں۔ اختصار کے باوجود کتاب تمام ضروری واقعات پر مشتمل ہے۔

کاغذ سفید لکھائی چھپائی عمدہ، سائز ۲۲×۲۹، ۳۷۰ صفحات قیمت ایک روپیہ

مینجر مکتبہ برہان قزو لبارغ۔ نئی دہلی

تنقیذ تبصرہ

سیرت سید احمد شہید رحمہ اللہ مولانا سید ابوالحسن علی ندوی ضخامت ۶۵ صفحات تقطیع
 چھوٹی۔ کاغذ اور کتابت و طباعت عمدہ قیمت مبلد جا ملنے کا پتہ: کتاب خانہ محمد علی لسن لکھنؤ۔
 یہ کتاب ہندوستان کے نامور مجاہد اسلام حضرت مولانا سید احمد شہید رحمہ کی سوانحی
 ہے اس موضوع پر اب سے پہلے بھی کئی کتابیں شائع ہو چکی ہیں لیکن فاضل مصنف
 کے بقول وہ اس لئے ناتمام ہیں کہ اول تو ان میں حضرت شہید رحمہ کی زندگی کے نمایاں
 نقوش دکھانے کے بجائے آپ کی کرامات و عبادات پر زیادہ زور دیا گیا ہے۔ اور
 دوسری وجہ یہ ہے کہ وقت کی مخصوص مصلحتوں اور پابندیوں کے باعث مصنفین
 حضرت شہید رحمہ کے حالات شرح و بسط اور بہہ گیری کے ساتھ نہیں لکھ سکے۔ مولانا سید
 ابوالحسن علی قابل مبارکباد ہیں کہ انھوں نے اس وقت مسلمانوں کی صحیح ضرورت کو پہچان کر
 مختلف قلمی اور مطبوعہ سرمایہ کی مدد سے حضرت شہید رحمہ کی بسوط سوانحی تیار کی کتاب کے
 شروع میں حضرت مولانا سید حسین احمد صاحب مدنی کی رائے ہے۔ پھر دو صفحوں میں
 مولانا عبد الماجد دریابادی کا تعارف نامہ ہے اس کے بعد مولانا سید سلیمان ندوی کا
 دس صفحوں میں ایک مقدمہ ہے جس میں آپ نے ”خیر الکلام ما قل و دل“ کے مطابق
 کتاب کی اصل روح کا بخور نکال کر رکھ دیا۔ مقدمہ کے ختم پر اصل کتاب شروع ہوتی ہے
 جو چار ابواب پر منقسم ہے۔ باب اول میں حضرت سید رحمہ کے ذاتی حالات اور آپ کی
 مختلف سفروں اور محبوب مشغلوں کا ذکر ہے۔ باب دوم میں آپ کے جہاد اور اُس کے

متعلقات کا ذکر ہے۔ ہمارے خیال میں باب دوم کتاب کی جان ہے۔ اس کو پڑھکر دل میں جوش، دماغ میں بیداری اور روح میں تازگی اور حرارت پیدا ہوتی ہے۔ باب سوم میں مصنف گرامی نے امامت، تجدید، تزکیہ وغیرہ اہم مسائل پر عالمانہ بحث کر کے حضرت مولانا محمد اسماعیل شہید رحمہ کی کتاب صراط مستقیم کا ایک طویل اقتباس دیا ہے جو چھ افادوں پر مشتمل ہے۔ باب چہارم میں حضرت شہید رحمہ کے خاندان اور آپ کے تبعین و مریدین کے حالات ہیں جو کوشش سے فراہم کئے گئے ہیں۔ اصل کتاب کو شروع کرنے سے قبل مصنف نے ایک مقدمہ بھی لکھا ہے جس میں حضرت شہید رحمہ کی تحریک کی اہمیت و حقیقت کو واضح کرنے کے لئے اُس عہد کے مسلمانوں کی معاشرتی، مذہبی اور سیاسی حالت پر بصیرت افروز تبصرہ کیا گیا ہے۔

یورپ کے بعض مصنفین نے حضرت سید احمد کے متعلق بڑے ناشائستہ اور گستاخانہ الفاظ لکھے ہیں مصنف نے نہایت معقول اور سنجیدہ طریقہ پر اس کی پُر زور تردید کی ہے۔ یہ کتاب اپنے مقصد اور موضوع کے لحاظ سے عہد حاضرہ میں اسلامی ہند کی نہایت ضروری اور مفید کتاب ہے۔ ہر مسلمان کو اس کا بغور مطالعہ کرنا چاہئے۔ بالخصوص علماء کرام اور انگریزی تعلیم یافتہ اصحاب کو اس کے مطالعہ سے بعض بڑے کام کی اور اہم باتیں معلوم ہونگی۔ کیا عجب ہے کہ اس کو پڑھکر ان کی عروق مردہ میں اسلامی حمیت و غیرت کا خون جوش مارنے لگے۔ کتاب میں بعض طباعت اور کتابت کی غلطیاں رہ گئی ہیں، اگر اخیر میں ایک غلط نامہ دیدیا جاتا تو اچھا تھا۔ (دس۔۱)

”ادب لطیف“ لاہور کا ڈراما نمبر ادب لطیفان چند ادبی سال میں ایک ممتاز حیثیت رکھتا ہے جو اردو ادب کو ترجمان حیات بنانے میں قابل تحسین خدمات انجام دے رہے ہیں اور ہمارے

لٹریچر میں بہترین علمی و ادبی مضامین، اخلاقی افسانے اور تنقیدات عالیہ کے یادگار نمونوں کا اصفافہ کر رہے ہیں۔ یہ رسالہ ہر سال دو، تین خاص نمبر ضرور شائع کرتا ہے۔ اس مرتبہ اس نے ڈراما نمبر پیش کیا ہے اور اس کی کامیابی اس کے کارکنان کی سرگرم مساعی کا نتیجہ ہے۔ اس نمبر میں ۵ کامیاب مقالے، ۱۰ ڈرامے اور ۵ بہترین نظمیں ہیں مقالات میں ”ڈراما اور تعلیم“ خاص طور پر قابل توجہ ہے۔ ”ایک ایکٹ کے ڈرامے“ یہ مقالہ اپنے موضوع کے اعتبار سے اپنے مصنف کو خود ہی ماد کاوش دے رہا ہے۔ ڈرامے تقریباً تمام ہی ہم ہندوستانیوں کے مجروح ساز حیات کے تاروں کو کسی نہ کسی پہلو سے چھیرنے والے ہیں اور ہمارے روزمرہ کے مسائل پر روشنی ڈالتے ہیں اس کے تحت میں ”دینو“ ”لیڈر“ ”باہمی سمجھوتہ“ ”بیکار می“ اور ”جنگ“ اچھے، مفید اور عبرت انگیز ڈرامے ہیں ہمیں امید ہے کہ ”ادب لطیف“ کے قارئین ان کے مقاصد کو سمجھتے ہوئے اچھا سبق حاصل کریں گے۔ نظموں میں ”گذری ہوئی رات“ اور ”بوجھ تو سن کی بات“ بہت کیفیت انگیز اور وجد آفرین ہیں۔ ”گل و شاعر“ اور ”عجبت فلسفیانہ“ ہونے کے ساتھ ساتھ تمام تر شاعرانہ خصوصیات کی حامل ہیں ”ضیغم ہندوستان“ بھی بہت خوب ہے۔ کتابت، طباعت، کاغذ بہترین صفات تقریباً ۱۱ رسالہ کا سالانہ چندہ مع سالنامہ و افسانہ نمبر یا ڈراما نمبر علاوہ محصول ڈاک ہے۔ پتہ: کاپتہ۔ رسالہ ادب لطیف ۵ اسکرکر روڈ لاہور

غالب گمشدہ دیوان

ادب اردو کا بہترین سرمایہ

مرزا غالب مرحوم کے قلمی دیوان اردو کا یہ جدید نسخہ سو برس بعد ملک کے سامنے پیش کیا جاتا ہے اس میں ان کے وہ جگر پارے ہیں جنہیں انہوں نے بادلِ نخواستہ حذف کر دیا تھا۔ غالب کے انتقال کے پچاس سال بعد ان کے پندرہ برس کی عمر سے پچیس برس کی عمر تک کا وہی ابتدائی کلام طبع ہو کر اربابِ نظر کے سامنے جلوہ پیرا ہے جو انہوں نے اپنے ہم چشموں کی تنگ نظری سے مجبور ہو کر خود ہی نظری کر دیا تھا۔ غالب کے جس دیوان کو معدوم سمجھا جاتا تھا محض حسن اتفاق سے وہ بجنہ مکمل حالت میں مل گیا اور اس نایاب نسخہ محفوظ رکھنے کا شرف کتب خانہ حمیدیہ کو حاصل ہے جس نے اس کی اشاعت کر کے ادبیات میں ایک بیش بہا اضافہ کیا ہے۔

دیوان غالب جدید المعروف بہ نسخہ حمیدیہ

مرتبہ ضیاء العلوم مفتی جناب محمد انوار الحق صاحبکے منشی فاضل دارالکرامت سرسہ تعلیم بھوپال
سونا ملہ از عالیجناب معالی القاب افتخار الملک نواب حاجی کرنل محمد حمید اللہ خان صاحبکے

بنی۔ سی۔ ایس۔ آئی۔ آف بھوپال

دیوان غالب جدید میں ۴۷ قصیدے ہیں ۲۷ غزلیں ہیں ۱۸۸۳۔ اشعار ہیں اور اربعیاں
ہیں اور مرزا غالب کی تصویر بھی ہے قیمت جلد تین روپے ۴۰ غیر جلد دور روپے ۸۰

مکتبہ جامعہ
دہلی۔ نئی دہلی۔ لاہور۔ ممبئی۔ بیسے

اغراض و مقاصد ائمہ المصنفین دہلی

(۱) وقت کی جدید ضرورتوں کے مطابق قرآن و سنت کی مکمل تشریح و تفسیر موجود زبانوں میں خصوصیت سے اردو انگریزی زبان میں کرنا۔

(۲) فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین موجودہ حوادث و واقعات کی روشنی میں اس طرح کرنا کہ کتاب اللہ و سنت رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی قانونی تشریح کا مکمل نقشہ تیار ہو جائے۔

(۳) مستشرقین یورپ، اسیروج درک کے پردے میں اسلامی روایات، اسلامی تاریخ، اسلامی تہذیب و تمدن یہاں تک کہ خود پیغمبر اسلام صلی اللہ علیہ وسلم کی ذات اقدس پر جو ناروا بلکہ سخت بے رحمانہ اور غلامانہ حملے کرتے رہتے ہیں ان کی تردید بخیر علمی طریقہ پر کرنا اور جواب کے انداز ناشر کو برطمانے کے لیے مخصوص صورتوں میں انگریزی زبان اختیار کرنا۔

(۴) مغربی حکومتوں کے غلبہ و قہر اور علوم و ادب کی بے پناہ اشاعت کے اثر سے مذہب اور مذہب کی حقیقی تعلیمات سے جو بُد بلکہ وحشت ہوتی جا رہی ہے، بذریعہ تصنیف و تالیف اس کے مقابلہ کی موثر تدبیریں اختیار کرنا۔

(۵) قدیم و جدید تاریخ، سیر و تراجم، اسلامی تاریخ اور دیگر اسلامی علوم و فنون کی خدمت ایک بلند اور مخصوص میار کے ماتحت انجام دینا۔

(۶) اسلامی عقائد و مسائل کو اس رنگ میں پیش کرنا کہ عامۃ الناس ان کے مقصد و فناء سے آگاہ ہو جائیں اور ان کو معلوم ہو جائے کہ ان حقائق پر زندگی کی جو تہیں چڑھی ہوئی ہیں انہوں نے اسلامی حیات اور اسلامی رُوح کو کس طرح دبا دیا ہے۔

(۷) عام مذہبی اور اخلاقی تعلیمات کو جدید قالب میں پیش کرنا خصوصیت سے چھوٹے چھوٹے رسلے لکھ کر مسلمان بچوں اور بچیوں کی دماغی تربیت ایسے طریقہ پر کرنا کہ وہ بڑے ہو کر تمدن جدید اور تہذیب نو کے مملک اثرات سے محفوظ رہیں۔

(۸) اصلاحی کتب و رسائل کی اشاعت اور فرق باطلہ کے نظریوں کی حقول اور سنجیدہ تردید۔

(۹) علماء اور فارغ التحصیل طلبہ کے لیے ایسے شعبہ تحریر و تقریر کا قیام بھی اس ادارہ کے مقاصد میں داخل ہے جس کا نصاب موجودہ ضروریات کے تکفل کا پورا پورا آئینہ دار ہو۔

مختصر قواعد

راہنہ المصنفین کا دائرہ عمل تمام علمی حلقوں کو شامل ہے۔

(۲) ۱۔ ندوۃ المصنفین ہندوستان کے ان تصنیفی، تالیفی اور تعلیمی اداروں کے خاص طور پر اشتراک عمل کرچکا جو وقت کے جدید تقاضوں کو سامنے رکھ کر ملت کی مفید خدمتیں انجام دے رہی ہیں اور جن کی کوششوں کا مرکز دین حق کی بنیادی تعلیمات کی اشاعت ہے۔

ب۔ ایسے اداروں، جماعتوں اور افراد کی قابل قدر کتابوں کی اشاعت میں مدد کرنا بھی ندوۃ المصنفین کی ذمہ داریوں میں داخل ہے۔

(۳) محسن خاص :- جو حضرات کم سے کم اڑھائی سو روپیہ سالانہ مرحمت فرمائیں وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین خاص کو اپنی شمولیت سے عزت بخشینگے ایسے علم نوا اصحاب کی خدمت میں ادارہ کی تمام مطبوعات نزدیکی جاتی رہیں گی، اور کارکنان ادارہ ان کے قیمتی مشوروں سے ہمیشہ مستفید ہوتے رہیں گے۔

(۴) محسنین :- جو حضرات پچیس روپیہ سال مرحمت فرمائینگے وہ ندوۃ المصنفین کے دائرہ محسنین میں شامل ہونگے ان کی جانب سے یہ خدمت معاوضہ کے نقطہ نظر سے نہیں ہوگی بلکہ عطیہ خالص ہوگا۔ ادارے کی طرف سے ان حضرات کی خدمت میں سال کی تمام مطبوعات جن کی تعداد اوسطاً چار ہوگی اور ادارے کا رسالہ برہان پیش کیا جائیگا۔

(۵) معاونین :- جو حضرات بارہ روپیہ سال بھگتی مرحمت فرمائینگے ان کا شمار ندوۃ المصنفین کے دائرہ معاونین میں ہوگا ان کی خدمت میں بھی سال کی تمام تصنیفیں اور رسالہ برہان جس کا سالانہ چندہ پانچ روپیہ ہے) بلا قیمت پیش کیا جائیگا۔

(۶) احباب :- چھ روپیہ سالانہ ادا کرنے والے اصحاب ندوۃ المصنفین کے حلقہ احباب میں داخل ہونگے۔ ان حضرات کو رسالہ بلا قیمت دیا جائیگا، اور ان کی طلب پر اس سال کی تمام مطبوعات نصف قیمت پر دی جائیں گی۔

چندہ سالانہ رسالہ برہان

پانچ روپیہ
نی پرچہ اٹھانے

جید برقی پریس دہلی میں طبع کرکرمووی محمد امین صاحب پرنٹر و پبلشر نے دفتر رسالہ برہان قبول بارغ دہلی کو شائع کیا۔

